



مكتبة
النشر



التراث والتعليق

شوقي جلال



التراث والتراث

الكتاب : التراث والتاريخ

(دراسة جديدة)

الكاتب : شوقي جلال

الطبعة الأولى ١٩٩٥

جميع الحقوق محفوظة

الناشر : سينا للنشر

المدير المسؤول : رابحة عبد العظيم

١٨ ش خريج سعد - القصر الميني -

القاهرة - جمهورية مصر العربية -

تليفون / فاكس : ٤٧١٧٨ / ٢٠٢

الاخراج الداخلي : إيناس حسني

المصنف : سينا للنشر

شوقي جلال

التراث والتليخ

سينا
للنشر



مقدمة

البحث عن الذات فى التراث والبداية الخطأ

قضية البحث عن الذات القومية استولت على اهتمام شعوب كثيرة إبان معاناتها لما عرف باسم «صدمة الغرب»، وإزاء الشعور بخطر إفناء الذات الذى يمثله الآخر الغازى أو المعتدى تباينت سبل الشعوب فى مواجهتها لهذا الخطر، دفاعاً عن الذات حسب الرؤية الأيديولوجية لمعنى الذات عند هذا الشعب أو ذاك : ذات دينية أو قبلية أو قومية. بدا السبب واحداً ؛ وهو الغزو الخارجى، مقترنا بسبب القوة العلمية والتقنية والأطماع الاستعمارية التى تستهدف سحق إرادة وتاريخ أو ذاتية الشعب الفريسة، ولكن تباينت سبل مواجهة هذا التحدى.

وجاء التباين وفقاً لعوامل منها ما يقتضيه التراث الثقافى لكل أمة من أسلوب فى التناول أو الاستجابة، ونهجت الشعوب أحد سبيلين :

تيار الانسحاب للماضى

هناك شعوب واجهت «صدمة الغرب» ومشروعها فى بناء مجتمعاتها بالدعوة إلى العودة إلى الذات، بحثاً عن الهوية القومية، ورأت فى هذا شرطاً

لكى تخطو أولى خطواتها نحو المستقبل، وعاشت أسيرة وهم تضخم الأنا
وبونية الآخر، وهو وهم أفضى - تاريخياً - إلى خلق هوة فاصلة تقطع كل
سبل التفاعل الصحي بين الأنا والآخر.

ففى تجربة الصين نلاحظ أن المواجهة بين الغرب وبين الصين أثارت
ردود أفعال شديدة العنف بين المفكرين الصينيين فى نهاية القرن ١٩ ومطلع
العشرين، وقد أدرك المفكرون الخطر الذى يتهددهم، وتبددت أوهام عاشوا
عليها قروناً : الصين خير الأمم وحضارتها أعظم الحضارات، وهى منهل
الحكمة، وأن الحكمة الصينية تغنى عن علوم الدنيا والافتداء بالسلف أم
الفضائل.

دارت معارك فكرية بين دعاة التحديث وبين أهل النص دعاة الالتزام
بالعقيدة أو الحكمة الكونفوشية القائمين بأن «علة الداء التخلّى عن حكمة
السلف. وأن العودة إلى السلف عودة إلى الحضارة والحق والقوة، وإصلاح
أمرنا رهن بإصلاح العقيدة وتطوير الجديد للنص الموروث».

ومن أبرز زعماء الإصلاح المجددين للعقيدة كانج يو وى (١٨٥٨ -
١٩٢٧) الذى طالب بالعودة إلى المنابع الأصلية للكونفوشية. وجاهد بتوليّاته
لكى تغدو الكونفوشية الطريق إلى إصلاح دستورى وإعادة بناء الدولة،
ووضع ير وى صورة طوباوية عن مجتمع جديد فى إطار النص اقتداء
بالماضى المثل الأعلى، وتباينت آراء دعاة الالتزام بالنص والافتداء بالسلف
والتماس حلول لمشكلات الحاضر فى سنن الماضى.

وغرقت الصين فى حوارات نظرية شكلية عن الأصالة والمعاصرة

والخوف من الإقدام، حفاظاً على الهوية الصينية التى تعنى الكونفوشية وتعبيراتها، كما تجلت فى المخيال الاجتماعى الموروث. وتعثرت الخطوات بين دعوة الالتزام وأمل مواكبة العصر أو مواجهة تحدى الآخر علمياً وتقنياً. حاولوا الجمع بين التراث كما ورثوه وبين العلم نظرياً وتطبيقياً بحيث يبقى كل فى خانة مستقلة. ولهذا ظل الحوار نظرياً هرقاً واستعراضاً للبراعة الفكرية والمهارات الجدلية بين المثقفين فى حدود النظرية. الأمر الذى يتسق مع المزاج الثقافى الصينى فى الإغراق فى التأمل والانسحاب إلى داخل الذات، ولهذا بدا على السطح فى الصين أن التراث والحداثة على طرفى نقيض.

تياز العقل والواقع

هذا على عكس اليابان التى واجهت صدمة الغرب بنهج آخر يتسق مع تراثها.

يشعر اليابانيون أنهم شعب فائق التميز والتمايز ثقافياً، ولكن دون أن يتعارض هذا مع نزوعهم العلمى، لاكتساب خبرات جديدة من خلال التفاعل مع الآخرين فى حدود مصلحة واضحة المعالم، وتقوم عقيدتهم على التسامح مع العقائد الأخرى، ومع المعارف العلمية، وقوام تراثهم الثقافى إرادة انتزاع الصياغة وصنعها على الأرض، وأن الخطاب مع الواقع يكون على هدًى مصلحة عاجلة.

لهذا لم يصدمهم تراثهم عن خبرة الغرب، وسعوا جهدهم لاستيعاب

علوم وتكنولوجيا الغرب التماساً للقوة وحفاظاً على الذات تحت شعار «أخلاق الشرق وعلوم وتكنولوجيا الغرب». لم يفرق اليابانيون في تهويمات نظرية. وبرز رواد الفكر العلمى فى المجالات المختلفة وعمدوا إلى تثبيت أقدام اليابان على أرض الواقع العلمى العقلانى. ومن أبرز هؤلاء أراى هاکو سيكى وتوميناكا تاكا موتو اللذين أحدثا ثورة فى دراسة التاريخ اليابانى على هدى نزعَة عقلانية نقدية.

وظهر مفكرون سلفيون من أمثال أوجيوس سورائى الذى سُمى مذهبه «المدرسة السلفية» ورفض هؤلاء انفتاح اليابان على الغرب، وتحديث أو علمنة التعليم. وأخيراً كانت الغلبة لتيار العقل والواقع، وتبلورت دعوة النهوض بالامة فى صورة مشروع قومى، شعاره «أمة غنية وجيش قوى» وأضحى المشروع أو استراتيجية التنمية القومية هو الحكم والفيصل فى الموقف من التراث ومن الغرب معاً. وتجسد المشروع فى تفسيرات جذرية فى بنية المجتمع، شملت جميع مناحى الحياة وفئات الناس : نظام حكم يستورى أفاد كثيراً من الغرب، ونظام مالى ونقدى وضرائى ومصرفى وتحديث شامل للاقتصاد، وصناعة حربية واستراتيجية وثورة تعليمية، واكبت الغرب وتفى بحاجة المشروع.

لم تشرق اليابان فى تهويمات نظرية بحثاً عن التراث فهذا ضد مزاجها الثقافى، وإنما حققت هويتها القومية وأكدت ذاتها وخصوصيتها من خلال العمل والفاعلية الاجتماعية والإنتاج، وهو ما تمثل فى مشروع قومى، يستجيب لمشكلاتها وهمومها وصورتها المستقبلية، لا الماضية، عن نفسها أمام التحديات.

العرب... والبداية

وغرق الباحثون العرب والمسلمون بعامة فى مشكلة البحث عن الذات فى التراث، واطرد البحث على نحو فردى أو على أيدي جماعات متناثرة بل ومتنافرة، واتصل البحث عقوداً دون أن يهتدى الباحثون إلى الذات المفقودة فى بطون كتب التراث، ومن أسباب ذلك القموض الشديد بشأن الإطار العام الذى يجب أن تكون عليه رؤيتنا للتراث وصورة مجتمع المستقبل.... لماذا نبحث عن ذاتنا ؟ هل لمجرد أن استهوتنا المشكلة نظرياً ؟ ولماذا نبحث عنها فى صفحات كتب أكثرها لا يزال بحاجة إلى أن تخضع للبحث والدراسة على هدى منهج علمي ؟ والباحثون لا يملكون المنهج ولا الرؤية المستقبلية التى تحدد معايير النظر.

وأكثر من هذا أن الباحثين أنفسهم يشدهم بعيداً عن الهدف جدال جانبي، حول أصل الانتماء وطبيعته وحدود الماضي الذى نبدأ منه وننتهى عنده، وكيف نفسر الماضي ولأية غاية ؟ وما هو مرجعنا فى التفسير ؟ وهل نريد الكشف عن الذات حقيقة فى التراث أم اصطناع أسطورة عن الذات تابعة من التراث ؟

إن الاتجاه إلى التراث فى جوهره عمل سياسى، ومن ثم يظهر الخلط بين وقائع التراث كوقائع تاريخية وبينها كأسطورة وقيمة، ولهذا يغلب النهج الانتقائى. وننسى أن روايات التراث لا معنى لها إلا ضمن بنية تربط بينها تؤلف منها نظرية، وعلى أساس علمي. ولكن التراث على إطلاقه كلمة مرسلة

تخضع للانتقائية العشوائية على أساس معيار قيمى ضمنى ذاتى. إن ما نسميه تراثاً فى إطار الجدل النظرى ما هو إلا وقائع ونصوص موروثية شديدة التباين ؛ وكل منها يمثل حالة فردية، ولم يتسنْ بعد، وضع نظرية تكشف لنا عن الاطراد القانونى ليكون لدينا علم تراث بوصفه علماً إنسانياً فى الزمان والمكان. وهل ننتظر إلى حين تمام وكمال هذا كله والخروج بنظرية تكشف لنا عن حقيقة ذاتنا التى نعود إليها.

البداية هى العمل لا الكلمة، فإن الذات تكشف عن نفسها، وتفتح فى ازدهار من خلال العمل الإنتاجى المبدع، العمل المجتمعى المعبر عن حاجة المجتمع وهمومه ومشكلاته ولموحاته وتحدياته مطايا وعالميا، فيخلق صورة المجتمع المشترك.. العمل المتجسد فى استراتيجية للتنمية القومية، والتحديث وتبني قوميته من أنها صابرة عن حركة مجتمعية حرة، وتلخص الداء، وتحدد مسار الاتجاه شاملا جميع مناحى حياة المجتمع لتغيير البنية الاجتماعية كلها جذريا فى الاقتصاد والسياسة والتعليم والأخلاق والقيم وحقوق الإنسان والفنون، كما تقترن بحركة تجديد أو توليد إبداعي للعقيدة وتشحن طاقة الناس وفقاً لإمكاناتهم، وغير مقطوعة الصلة بالتراث الثقافى، لأنها تؤكد وحدة التاريخ على امتداده العريق المتباين دون انتقاء وفاء بالهدف ووصولاً إلى صورة تشد اهتمام الجميع.... تمنحهم الكبرياء ويرون ذاتهم فيها.

القسم الأول

في التبرعات

الفصل الأول

الوسطية وخصوصية الاعتقاد

من باب عشقنا للكلام المرسل شاع القول إن الوسطية هي خصوصية العقيدة. وخصوصية الأمر هي ما ينفرد به ويميزه عن سواء، ومن ثم تكون أحد عناصر التعريف. وأحد مقومات العقيدة ؛ بل وأحد مسلماتها التي ترسخ في الوجدان من خلال التنشئة وتلقين الموروث، فلا يصح الاعتقاد بدونها، يأخذها الزمن ملخذاً التسليم ؛ ويلبى المجتمع طرحها للنقاش لأنها بلغة العقيدة أحد المقدسات، وتتعكس في كل ظواهر المجتمع على نحو عفوى تلقائى، وتتفوق القيمة المرجعية في الحكم على السلوك. فهي بذلك ركن وعماد، وبدونها يسقط البناء، فهل الوسطية كذلك بالفعل بالنسبة للعقيدة ؟

عن الوسطية

تحمل الوسطية أحد معنيين ؛ إما التوسط والاعتدال ؛ والنأى عن الغلو والتطرف ؛ أو الوسطية بمعنى الأفضلية، ومن ثم حق الشهادة أو الرقابة، وهو ما يفضى اجتماعياً إلى غرس مشاعر الطموح والاستعلاء، وحق الإشراف والولاية والأولوية.

وهذان المعنيان يتروداً أحدهما، أو كلاهما، في ثقافات شعوب كثيرة ؛ ولم تنفرد بأى منهما ثقافة دون الثقافات الأخرى، لنقول إنها إحدى خصوصياتها. فهناك على سبيل المثال الإغريق وقد حدثنا فلاسفتهم عن الوسط الذهبي ؛ وقالوا إن الفضيلة وسط بين رذيلتين كلتاها تطرف وغلو في اتجاه الإفراط أو التفريط، هذا فضلاً عن أن بعضهم رأى التوسط بهذا

المعنى لا يكون فضيلة دائماً ؛ إذ أنه قد يعنى العجز عن الحكم، أو العجز عن اتخاذ موقف يحسم القضية إلى هذا أو إلى ذاك.

ونته البوذية عن التطرف ؛ وطالبت بالاعتدال والتوسط فى الملمات والمتع الحسية، أو فى الزهد وإنكار الذات. ودعا بوذا إلى سلوك طريق وسط يفضى إلى المعرفة والسكينة. وعقيدة الهينايانا البوذية تعنى الاعتدال والطريق الوسط ؛ وترى الدين يسراً لا عسراً ؛ وأن يكون الإقبال على الدنيا وشئونها فى اعتدال. وكذلك عقيدة الماهيانا البوذية تدعو إلى عدم القلق أو الإفراط، فجميع المدارس أو المذاهب البوذية تؤكد على أن الطريق الوسط هو السبيل إلى المعرفة والسكينة والنور الكامل والسلام، والنيرفانا أو الفناء فى الوجود الأكمل الذى يعادل دخول ملكوت السموات أو الاتحاد مع الله عند بعض الصوفية. وترى البوذية أن سبب المعاناة هو النهم والشراهة والرغبة أو شهوة النفس للاستمتاع، بكل شىء بما فى ذلك الخلود والتناسخ، والتوسط والاعتدال هو بداية التحرر على مدى طريق الانتصار على الرغبة، وهو الطريق النبيل الثمانى أى الأقدس.

وتزخر حكمة الصين بآيات التقدير للتوسط والاعتدال، مما يؤكد أن الوسطية - بهذا المعنى - حكمة شائعة. إذ يتمركز الفكر الصينى، أو الحكمة الصينية، حول الأخلاق عند الفرد، وأن خير الفضائل هى السلوك القويم والاعتدال والقناعة وطاعة السلطة، ونعرف أن أهم كتابين عن الحكمة الكونفوشية هما :

١ - كتاب التعلم الكبير الذى كتبه الحكيم هسون تزو.

٢ - مذهب التوسط والاعتدال الذي كتبه أحد أتباع منشيوس، ويرى أن الحياة الصحيحة القيمة عمادها التوسط، وأن كل شيء يذهب إلى النقيض المتطرف، لا بد وأن يترد إلى النقيض المقابل، ولهذا فإن التوسط يعني الاستقامة والنأي عن التطرف. وهذا أفضل سبيل لتحقيق السكينة وسلام النفس والتناغم مع الطبيعة، ودعا كونفوشيوس إلى الاعتدال في كل شيء ؛ إن من الصعب - كما يقول - أن نتوقع شيئاً من أناس يملأون بطونهم طعاماً طوال اليوم، ويكفون عن استعمال عقولهم ؛ كما أن من الخطأ أن يغتر الإنسان «انعزالياً» أو «تابعاً للجماعة» ففي الحالين يفقد فعاليته.

* * *

والمعنى الثاني للوسطية ويعنى الأفضلية ومن ثم العلو والاستعلاء أو حق الإشراف والولاية على الغير. ويون أن نشير إلى تحليل المدلول الاجتماعي السياسي لهذا المعنى في الثقافات المختلفة كأساس لمحورية عرقية نقول إنه ليس خصوصية عقيدة يون سواها، لأنه وارد على نحو أوضح وأقوى في ثقافات شعوب كثيرة.

وإن أتحدث عن اليهود وعقيدتهم أنهم أفضل الأمم وشعب الله المختار، ولا عن أيديولوجيا الجerman والنازية أو غيرهم ولا عن أبناء الله. فأكثر الشعوب حاولت أن تؤكد ذاتيتها باتباع هذا النهج لدعم عوامل الانتماء ضد الآخر، والتماس سند يبرر ويدعم نزعة الاستعلاء على الغير، أو ليرى الشعب في صورته التي اصطنعها لذاته مبرراً لوجوده.

وسوف اكتفى بالإشارة إلى حكمة الصين، حيث ساد اعتقاد بين أهلها على مدى التاريخ أن الوسطية هي خصوصية الحكمة، أو إن شئنا القول بلفقتنا، خصوصية العقيدة الصينية.

فالثقافة الاجتماعية الصينية، أو الحكمة الصينية أفاضت في الحديث عن الوسطية، حتى ليطن المرء أنها أم الفضائل ؛ حيناً بالمعنى الأول، وحيناً بالمعنى الثانى، الذى يعنى العلو والاستعلاء والإشراف وحق الولاية. وليس أدل على ذلك من أن كلمة الصين التى يكتبونها على هذا النحو 中国 إنما تعنى وسط أو مركز أو محور الكون، ومن ثم فإن الصين وحكمتها هي عماد الكون والحياة الإنسانية، لأن المربع هو الكون أو العالم، والخط الأوسط أو المحور إشارة إلى الصين ثقافة وحكمة وشعباً.

وتذهب ثقافة الصين الموروثة إلى أن شعب الصين هو خير الأمم قاطبة، وصاحب الفضل والفضيلة، وله الحكم والحكمة. وكلما اقترب شعب جغرافياً من شعب الصين، كلما كان أدنى منالاً للحكمة والفضيلة. وهذا هو ما انعكس فى أقوال وسلوك الصينيين وحكامهم على مدى التاريخ. فها هو أحد أباطرتهم فى القرن التاسع عشر يتفضل بلقاء مبعوث ملك بريطانيا العظمى، الذى سعى إلى عقد اتفاقية تجارية ؛ فيقول له الإمبراطور «لقد أحسنت صنعاً إذ سمعتم إلينا تلتمسون العون والخير والحكمة؛ بيد أننا فى غنى عنكم وعن تجارتكم، لأننا نملك ما يقيننا. ويقول حكيم صينى : «إن من وعى حكمة السلف فقد أغتته حكمة الصين عن علوم الدنيا».

الوسطية في الإسلام

يستند القائلون بأن الوسطية هي خصوصية الإسلام إلى الآية القرآنية «وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا».

وفي معجم ألفاظ القرآن الكريم (٥) في مادة وسط نقرأ ما يلي :
وَسَطَ الشيءَ يسطه وسطا وسطة كان بين طرفيه، والأوسط اسم تفضيل من وسط، ويأتى في معنى الاقرب إلى الاعتدال والقصد، والأبعد عن القلو في الجودة والريادة ونحوهما. ويأتى في معنى الأفضل إذا كان أوسط الشيء محميا من العوارض التي تلحق الأطراف :

«قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون» ٢٨ / القلم، أى قال أفضلهم رأيا، وكذلك الآية «فكفارتهم إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون به أهليكم» ٨٩ / المائدة..

ويمضى المعجم قائلا : «الوسط للشيء ما بين طرفيه، ويستعمل الوسط في الفضائل إذا كانت وسطا بين الرذائل، ثم جعل الوسط وصفا للمتصف بالفضائل، فصار معناه الخيرُ الفاضل، ويقال رجل وسط، وأمة وسط».

• معجم ألفاظ القرآن الكريم - مجمع اللغة العربية - ٢ مجلد - ط ٢ - الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧٠ .

ويقول الزمخشري صاحب البلاغة : «توسط بين الخصوم...
هو وسط في قومه ووسيط فيهم، وقوم وسط، وأوساط خيار القوم، وكذلك
جعلناكم أمة وسطا. وقال زهير :

هُمُ وَسطٌ يَرْضَى الأَناثُ بِحُكْمِهِم

إذا نزلت إحدى الليالي بمعظم

وهو من واسطة قومه، وهو أوسط قومه حسباً أى خيرهم.

وفى المعجم الوسيط مادة وسط : وسط القوم وفيهم بمعنى توسط
بينهم بالحق والعدل. وَوَسَطَ الرجل صار شريفاً فهو وسيط. وهو من أوسط
قومه أى من خيارهم. والوسط «الخير» وكذلك جعلناكم أمة وسطا أى عدولا
أخياراً ؛ ويقال هو وسيط فيهم أى أوسطهم نسباً وأرفعهم مجداً.

ويساعد على تحديد المعنى المقصود سياق الكلام عند توضيح غاية،
ووظيفة الوسطية هنا، فى ضوء معنى كلمتى شهداء وشهيد فضلاً عن الآية
«كنتم خير أمة أخرجت للناس» . إذ يوضح معجم ألفاظ القرآن الكريم أن
مادة شهد - يشهد - شهادة تلتى بمعنى دل دلالة قاطعة بقول أو غيره.
وبخفيف قائل «وقد يلتى فى الشاهد والشهيد بمعنى الرقيب. «يا أيها النبى
إنا أرسلناك شاهداً ٤٥/ الأحزاب «ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم
شهوداً» أى رقباء - ٦١/ يونس.

ويقول ابن كثير فى تفسيره «وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء
على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً» يقول تعالى إنما حولناكم إلى قبله
إبراهيم واخترناها لكم لنجعلكم خيار الأمم، لتكونوا يوم القيامة شهداء على

الأمم، لأن الجميع يعترفون لكم بالفضل.... والوسط هنا «الخيار والأجود» كما يقال قريش أوسط العرب نسباً وداراً أى خيارها . وكان رسول الله وسطاً فى قومه، أى أشرفهم نسباً ولما جعل الله هذه الأمة وسطاً خصها باكمل الشرائع وأقوم المناهج وأوضح المذاهب».

وهكذا يبدو - واضحاً - أن المقصود ليس الوسطية، بمعنى الاعتدال، بل بمعنى الأجود والأشرف ؛ وأن الشهادة هنا تعنى أن العرب رقباء لأنهم الخيار الأجود - كنتم خير أمة أخرجت للناس - وهو أقرب إلى المعنى الذى قصد إليه الصينيون أيضاً فى الحديث عن أمتهم، بأنهم مركز الكون، وعن ثقافتهم بأنها خير الثقافات، وفطرتهم إلى الآخرين بأنهم أعاجم.

وإذا تأملنا ثقافتنا العربية الموروثة نجد أن الوسطية بمعنى التوسط والاعتدال قيمة مرنولة أحياناً، حيث يقول الشاعر فى مجال الفخر.

نحن قوم لا توسطُ عنفنا

لنا الصدْرُ دون العالمين أو القبرُ

الوسطية فكر غير مستقل

والوسطية فى مجال الفكر تعنى احتلال موقع وسط بين طرفين متقايضين، فهى نفى وقبول جزئيين لهذين الطرفين ؛ ووجودها مرهون بهما، إذ تنتفى الوسطية بنفى أحدهما أو كليهما نفياً كاملاً. ولا بد وأن يكون وجودها إذ ذاك إيجابياً حتى يتحقق لها هذا الوجود، بمعنى أن لا بد وأن تتكامل

معهما ، وتحرم عليهما حرصاً على وجودها ، إذ لو عمدت إلى القضاء على أحدهما أو كليهما لسقطت عنها صفة الوسطية وتطرفت، الأمر الذي يعنى أن الوسطية تستمد مشروعية وجودها من وجود طرفين نقيضين على الأقل، وهى فى حوار متصل معهما دائماً حفاظاً على موقفها ونسبها .

ويعنى هذا أخيراً أن الوسطية تتطوى على قدر من التسامح إزاء التعددية الى تستمد منها وجودها ومشروعيتها . ثم أخيراً فإن الوسطية ضد الثبات أو السكون، بله الجمود، لأنها بحكم موقعها، الذى هو وليد الحوار المتصل مع طرفين نقيضين، فهى تتطور من حيث المضمون ؛ وهى أيضاً ويفعل هذا الحوار وحركة النقيضين أبداً، هى فى تغير مطرد من حيث الإطار والموقع... أى من حيث البنية الفكرية ومسافة الفصل والوصل بين أحد الطرفين ... والتغير هنا حركة وليدة تناقض ووعى نقدى بالطرفين المتطرفين وما هو مرفوض أو مقبول منهما مع إدراك الأسباب... وهى حركة لا تتم فى فراغ ميتافيزيقى بين فكر صوري، بل رهن الواقع الحى المتجسد مجتمعاً بشرياً تاريخياً .

والوسطية بهذا المعنى قد تكون توفيقاً أو تلفيقاً، وهى دائماً فى موقع الأخذ لا العطاء. إذ أنها لو أعطت لتميزت بموقف خاص بها يخلق نقيضها، ومن ثم يضعها موضع التطرف... . إنها تنتظر الراى من الطرفين لتتخذ موقفها التوسطى..

ولكن تثار تساؤلات إذا قيل إن الوسطية إيجابية فاعلة : هل الوسطية مصالحة بين الطرفين النقيضين أم اتخاذ موقف منهما... ليس

عداء سافراً ونفياً كاملاً... وليس اتساقاً أو تماثلاً ؟ وحينئذ نسال ترى على هذى ماذا يتحدد موقف الأخذ والقبول والرفض ؟ هل يتحدد على هذى عقيدة ثابتة أو نص مبدئى، وهو ما يعنى الاحتكام إلى أيديولوجية ؟... إن التوسط لا يكون مع أيديولوجية : فهو نفى لها. ذلك أن الأيديولوجية بطبيعتها بنية فكرية ثابتة إثر تعاليها على واقع الحياة المتغير. وهى بحكم تجاوزها للواقع والتاريخ وانفصالها عنها تعتمد على الاتساق الداخلى ولا تقبل إلا ما يتماثل معها، ومن ثم فهى مطلقة..

ومن ظاهر تناقض القول الزعم أن بالإمكان التوسط بين فكر ثابتى ساكن متعالٍ على الواقع والتاريخ، وبين منهج وإنجازات التفكير العلمى القائم على أساس الإيمان بالتغير، يستمد معطياته من واقع الحياة الإنسانية الفردية والاجتماعية والحياة الطبيعية، وقيم أحكامه على هذى الحركة التاريخية وعلاقات الظواهر. ومنهج التفكير العلمى بطبيعته - أيضاً - مبنى على قاعدة التغير والنسبية، ولا يقبل التوسط بمعنى التوفيق والمصالحة عند تسجيل سلوك الظاهرة الطبيعية أو الإنسانية، إذ يفنى التوسط هنا إهداراً للعلم، وتكباً للمنهج، إذ لا وسطية فى مجال العلم، بمعنى أن تغير من معامل تعدد فلز نتيجة الحرارة بالزيادة أو النقصان، ولا نصف حالة مرضية أو علاج لها وصفاً توفيقياً جامعاً بين أسطورة وإنجاز علمى.. وقد نصف حالة مجتمع ونضع تحليلاً لأزمته ثم نحدد مراحل التغير على ضوء قاعدة معلومات ومنهج محدد الخطوات ؛ ولكن لا نستطيع أن نركن فى أحكامنا إلى العلماء وغير العلماء معاً، توسطاً واعتدالاً، وإنما فقط

نحدد نهج تناول الظاهرة وفقاً لتحليل علمي لعناصرها من بشر وتاريخ وظروف محيطه... إلخ وكذلك لا وسطية في الأيديولوجيا.. والوسطية في السلوك الاجتماعي هي خطوة مرحلية عقلانية، أو هكذا ينبغي أن تكون، على الطريق نحو أحد طرفي التناقض المتحركين.

وافتأمل حياتنا الفكرية والعملية ونسأل : أين نجد الوسطية معلما أساسياً ومعياراً لهذه الحياة، وما هي شهادة الواقع والتاريخ ؟ هل نغتنى على ثقافة اجتماعية تفرس فينا التوسط والاعتدال، مع آراء الآخرين ومعتقداتهم ؟ وهل سلوكنا يؤكد هذا التوسط ؟ أو هل نتحدث لغة ألفاظها ومصطلحاتها تعطى مساحة للتفاهم، والاختلاف والنسبية والاحتمال والحركة بين المتناقضات، ومن ثم تهيم إمكانية التوفيق والتوسط والاعتدال ؟ .. قد تدعونا ثقافتنا إلى التوسط والاعتدال في الماكل أو الملبس.. أو إلى القناعة وربما الزهد في مقام الحياة الدنيا.. ولكن هل تدعونا إلى الإيمان بحضور الآخر طرقاً مناقضاً أصيلاً له فعاليته، وأن علينا التسامح والتكامل معه، حر الرأي والإرادة دون شروط ؟ هل تسمح بأن يأتي موقف التوسط ثمرة حوار مشترك متكافئ مع الآخر النقيض مع مساحة للتحرك تراجعاً أو إقداماً للطرف الوسيط ؟ وهل تؤكد ثقافتنا الموروثة والمعاشة أن الإيمان بحضور الآخر المتعدد والمناقض والحوار الحر المتكافئ معه، شرط وجودها وفعاليتها وحركتها باعتبار موقعها الأوسط ؟ أعني حق وشرعية الوجود على الرغم من الاختلاف، بل ومع ضرورة الاختلاف ضماناً للحركة ؟ هل تسمح لنا بأن نكون - نحن وغيرنا - خير الأمم دون شروط مسبقة من الفكر والعقيدة ؟ وهل نسعى في فضوله حسبما تقضى الوسطية بالمعنى سالف

الذكر، إلى معرفة محتوى آراء الآخر أو الآخرين، أى أطراف التناقض، ليكون توسطنا موضوعياً وعقلانياً نقدياً ؟ وهل نجد هذا التوسط متمثلاً فى سلوك الحاكم وسلطته أو سلطانته على المحكومين، التزاماً بمبدأ التسامح مع الآخر وحرية وجوده، أم أن الحاكم مطلق التسلط، والمحكوم مطلق الخضوع... علاقة تسليم، سلطة كاملة لطرف، وخضوع كامل من طرف آخر..... وإدانة كاملة مطلقة لمن خرج عن هذا التقليد..... هل نتسامح مع التاريخ ؟ وننظر إلى الحضارات الأخرى - المعاشة لنا والسابقة علينا - بوصفها أحداثاً إنسانية واقعية، ومقدمات لتطورات تاريخية أم أن أحكامنا كانت دائماً وأبداً هى نفى كل ما يخالف معتقداتنا ومذاهبنا، ونراه جاهلية ونمحو أثره ظاهرياً من الوجود. وإن ظل تاريخاً مقموراً أو ممنوعاً..

نحن لا نجد الوسطية بمعنى الاعتدال وعدم التطرف نهجاً محموداً ولا قيمة اجتماعية محبوبة فى حياتنا العملية على المستوى الفردى أو الجماعى أو فى العلاقات بين الأمم. ولا تمثل الوسطية بدمية عقيدية ولا رمزاً شائعاً فى اللغة، أو فى الخطاب الاجتماعى، مَنْ لم يتحلّ بها سقطت عنه عقيدته ؛ بل التطرف هو السمة الغالبة بين الرفض المطلق والانصياع أو التبعية المطلقة ؛ إما أنك معى أو ضدى، صداقة مطلقة أو عداوة مطلقة. ولا نجد الوسطية بهذا المعنى فى الكتب المقدسة السماوية. وقد وردت كلمة وسط ومشقاتها فى القرآن ست مرات فقط، لم تكن فى أى منها إشارة إلى مبدأ للسلوك الأخلاقى يدعو إلى التزام القصد والاعتدال فى الاجتماع والحياة كقاعدة شرعية ترتكز عليها بنية الاعتقاد.

خصوصية الاعتقاد

وإذا كان لى - فى ضوء ما سبق - أن أضع افتراضاً بشأن الخصوصية الثقافية، أو خصوصية الاعتقاد فى منطقة الشرقيين الأدنى والأوسط، فإننى أقول إنها الغيب المطلق المتعالى أو المفارق الفعّال. فهذه الخصوصية هى المحدد الحاسم للاعتقاد، وعليها الاعتماد، وإليها مخاض الإنسان، وهى مصرف جهده وطاقته، ومحور السلوك والطموح والانتماء، وركيزة اللغة، وقوام النظر والحديث، ومحدد إطار الفكر والتفكير، وأساس النهج السائد فى علاقة الإنسان بالآخر وبالحياة وبالطبيعة، يحتكم إليها الإنسان والمجتمع فى كل أموره إذا ما تصدى للعمل أو إعادة البناء وتقضى إرادة الذات فيها وإليها، وماعدا ذلك فهو الفضل.

إن كلمة الغيب والكلمات المنتمية إلى عالم الغيب تشكل مقومات بنية الاعتقاد وأساسيات الخطاب الاجتماعى، ومبادئ السلوك، ومحط اشتياق الوجود والفعل، وبدونها لا تقوم لبنية الاعتقاد قائمة، ويفقد السلوك مشروعيته. ونلاحظ، من حيث المعدل التكرارى للكلمات المنتمية إلى عالم الغيب، التى وردت فى القرآن، على سبيل المثال (وهو ما يمكن أن نلاحظه أيضاً فى كتب العقائد فى تاريخ المنطقة) أن كلمة غيب وردت ٤٨ مرة وكلمات الله وإله واللهم وردت ٢٨٤٩ مرة ، وكلمة رب وردت ٩٦٩ مرة والسّموات ١٨٥ مرة، والسماء ١١٨ مرة، واليوم الآخر ٢٦ مرة، وكلمة الآخرة ودار الآخرة ١١٢ مرة، وكلمات الرحمن والرحيم ومشتقاتها ١٨٢

مرة، والجنة وجنات ١٢٠ مرة وجهنم ٧٧ مرة واسم الله من ح ك م ٩٧ مرة واسم الله من ع ل م أ و رب العالمين ٢٨٢ مرة، واسم الله من غ ف ر ٩٦، مرة هذا عدا أسماء الله مثل البصير والسميع... إلخ وعدا الأفعال التي فاعلها الله أو مالك الغيب مثل : وجعلنا من الماء .. وأتيناهم... إلخ ..

هذا بينما الكلمات من و س ط، كما أشرنا، وردت ست مرات فقط وليس في أيها مبدأ حاكما لأخلاقيات السلوك أو نظرة إلى الكون والحياة.

والأمر الجدير بالملاحظة هنا أن كلمة «العقل» من حيث هو اسم للملكة إنسانية فاعلة لم يرد في القرآن أوفى المهدين القديم والجديد ولو مرة واحدة على الإطلاق، وإنما وردت في القرآن كلمات «يعقلون» ، يعقل، تعقلون.. ٤٧ مرة في معرض الحاجة من أجل الإيمان وعقيدة الغيب. هذا بينما القلب أو الفؤاد، وليس العقل هو أداة التفكير والتعقل، وموضع الهداية واليقين(٥) وهذه الملاحظة مهمة لما سيرد بعد ذلك من معنى ديني للغيب ووظيفته.

(٥) تكرر «القلب» في القرآن معرفاً بال أو اسماً مضافاً مفرداً ومشى وجمعا ١٢٧ مرة و «فؤاد» ١٦ مرة. وقيل عن قلوب المتألقين المكابرين.. إن الله قد ختم عليها أو طبع عليها أي جعلها غير مستعدة لقبول الملاحظة : «لطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون» و «لهم قلوب لا يفقهون بها» .. وطم القلب هداية من الله... وليس علم نظر على ومنهج منطقي: ومن يؤمن بالله يهد قلبه ١١ - المنافقون... «أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو أذان يسمعون بها، فإنها لا تسمى الأبصار ولكن تسمى القلوب التي في الصدور» (٤٦) - (الحج).

ولا غرابة إذ نجد حجة الإسلام الغزالي في رحلته من الشك إلى اليقين، يؤكد، هو ومن =

وإذا كان «العقل» معرقاً بال لم يرد فليس هذا تقياً لوجوده، وإنما دليل على أنه ليس الأول مرجعاً وحكماً أو محوراً للاعتقاد. هذا على نحو ما نجد الآتمن أو النفس فى الهندوكية محوراً للعقيدة وأساساً لوجود وسلوك ومشئية الإنسان فى اختيار الحسن والقبيح... والنفس ليست الروح، وإنما حالات الوعى والرغبات أو الشهوات ؛ ورسالة الإنسان التحرر من رغباته، وإذا يكون برهانياً حقاً. أو على نحو ما نجد اللوجوس فى ثقافة الإغريق علة أولى، وهو بمعنى العقل والكلمة فى أن مصدر الوجود... أو الطاو بمعنى الطريق فى الحكمة الصينية، وهو الكل أو الوجود الأعظم الشامل نسيج الزمان والتغير. ورسالة الإنسان هى التناغم مع الطاو، وهذه هى كبرى الفضائل والوجود الحق التابع من باطن الذات.

والغيب له معنى لغوى قاموسى محدد، ولكن له معنى وقيمة وقوة فاعلة على المستوى الاجتماعى والنفسى أو لنقل على المستوى الثقافى الاجتماعى الأنثروبولوجى فى تاريخ المنطقة. الغيب من حيث هو كلمة ورد كما أسفنا بمعدل تكرارى كبير فى القرآن، فاهيك عن الكلمات الأخرى

== سار على دربه من حمرة السلفين. أن العقل بمعناه عند أهل الفكر والفلسفة والطب لم يهده إلى اليقين بل كان سبيبه إلى الشك والخوف وانحلال وابطء التقليد... بينما القلب سبيبه إلى اليقين. ولنا أن نستطرد معه قائلين : القلب سبيل اليقين أو الإيمان... أما العقل فله شأن آخر هو علوم الدنيا والحياة والواقع المتغير، وهو هنا وافٍ لكمال الفرض.. هو سبيل الإنسان إلى معرفة الحياة الدنيا، له قواعد ومنهجه، وله مجال اختصاصه واستقلاله، إلا أن نذهب إلى ما ذهب إليه الغزالي وننفض أيدينا من كل علوم الدنيا لأنها علوم لا تنفع.

البديلة عن الغيب، أو وثيقة الصلة به مثل الله والرب والحق، وأفعاله التي تؤكد أنه مصدر العلم والفعل دون الإنسان. ثم هناك علاقة الغيب بالإنسان وصوره وسلوكه القدسية.

والغيب معني هو ما استتر عن العين.. غاب غيباً وغيباً وغيبوبة وغياباً، وهو خلاف شهد وحضر، والغيب كل ما غاب عن الإنسان، سواء أكان محصلاً في القلوب أم غير محصل (المعجم الوسيط - مادة - غاب). وقيل في المعنى المعنوي لما يغيب عن علم الإنسان. ويذكر الغيب في القرآن باعتبار الناس وبالنسبة إليهم لا إلى الله، فهو عالم الغيب أي ما يغيب عنهم (معجم ألفاظ القرآن الكريم - مادة غاب). وفي وصف المؤمنين حقاً الذين يؤمنون بالغيب، وقد تكرر أكثر من أربعين مرة. والمعنى كما يقول الطبري أي يؤمنون بما جاء عن الله من الإيمان بالله والملائكة والبعث والجنة والنار، مما لم يرَ وغاب عن الرؤية والمشاهدة. وهي الأمور التي تستوعب وتمتص الجهد الإنساني - المعرفي والطقسي والشعائري - لكي يحصل بعض الظم بها واسترضاعها، ويوظف حياته بها.

النص ودلالة التأويل

يمثل الغيب المفارق والمطلق الفعل خصوصية الاعتقاد في جميع معتقدات الشرقيين الأوسط والأدنى، منذ بداية التاريخ على اختلاف مسمياتها. إنه المفارق الفعال بمعنى أنه مفارق للوجود في استقلال عنه، ولكنه مدبر له، صاحب سلطان مستمر عليه. ومن ثم هو محور وخصوصية

ثقافة المنطقة، ويختلف في هذا عن الغيب المطلق المتعالى في معتقدات الغرب، ذلك أنه في تراث الغرب منذ الإغريق مفارق غير دائم الفعالية، بمعنى أنه خلق الخلق ودفعه الدفعة الأزلية إلى الحركة والحياء مرة وإلى الأبد. وبذا ترك مساحة للتدبير والفعل والسلطة في الأرض للعقل الإنسانى فى استقلال عنه. وهذا ييسر ويفسر قبول الذهنية الغربية لمبدأ وقيمة العلمانية التى هى - إيجازاً - إعمال العقل الإنسانى فى شؤون الدنيا. ويختلف كذلك عن الغيب الحلوى أو الباطنى فى حكم ومعتقدات جنوب وشرق آسيا، حيث الغيب ليس مفارقاً، ولكنه الوجود الأكمل فى شموله القائم على التناغم؛ وطاقة الإنسان منصرفة إلى التناغم معه.

والعبرة دائماً على مدى التاريخ ليس بمفردات النص، بل بتأويل النص، أعنى كيف جرى فهمه وتوظيفه فى الحياة، وفى أى سياق اجتماعى سياسى أو حضارى، مثال ذلك أن عمدت الكنيسة فى أوروبا خلال العصور الوسطى - وقد كانت تشكل تحالفاً مع أمراء الاقطاع - إلى إشاعة تأويل مغاير لرؤية التراث. ولكن مع عصر النهضة، الذى دفعت إليه تحولات اجتماعية وفكرية كان المطلب الملح العودة إلى التراث فى ولاء إبداعى يتيح مساحة لفعالية عقل الإنسان، عودة تؤكد مكانة الدين فى الوجدان، وحق العقل فى تدبير شؤون الحياة. وهكذا قدمت حركة الإصلاح الدينى، على أيدي رجال الدين العلمانيين تأويلاً جديداً وأصيلاً - كما وصفوه - لنص المسيحية، أسهم فى حشد طاقة المجتمعات نحو التقدم.

إن النصوص قاطعة الدلالة على خصوصية الاعتقاد متواترة فى معتقدات الشرقيين الأوسط والأدنى منذ قديم الزمان، ولايست بحاجة إلى

دليل أو تكرار. أو لنقل إنها متواترة في جميع المعتقدات ؛ ذلك لأن الإنسان بعامة باحث متأمل منذ الأزل في صيغة العلاقة القائمة والمحتملة بين أطراف ثلاثة : الإنسان + الكون + الغيب..... وتتغير مواقع الأطراف ومساحة السيادة، ومسئولية العقل بتغير سياق العمل وظروفه والتحديات التي تواجه هذه الحضارة أو تلك. ومن ثم تتغير النتيجة اللازمة عن العلاقة بين الأطراف داخل هذه البنية، وهو ما يتمثل في نوع ومدى نشاط الإنسان ونهجه.... أو إلى أين يفرغ طاقته إذا اختلف السياق.

والذي يعيننا بيانه هنا أن توليد النصوص يسهم في صوغ الإطار المعرفي القيمي الذي يحدد رؤية الإنسان للحياة وصوره فيها، ونظراته إلى العالم، ومكانة العقل والفعل الإنسانيين، ونهج الإنسان في التعامل مع شئون حياته، وينبئ بإمكانات نجاحه أو فشله، وكذا يفسر أسباب النجاح والفشل في صراع الحضارات.

وقد أخذ توليد النصوص، تحت تأثير السلطة السياسية ونزعتها المحافظة أو نزعتها الثورية أحد منحيين. إذ حين يهدف التوليد إلى الوفاء بحاجة أمة نزاعة إلى التغيير فإنه يهيئ مساحة لإرادة الإنسان وحرية العقل، ومن ثم مسئولية عن شئون الدنيا يصرفها حسبما يهديه عقله ومقتضى حاجاته لإعمار البلاد والارتقاء بالمجتمع. ولذا نجد هذا النحو في التوليد دائما قرين عصور الازدهار الحضارى..... وهى عصور عابرة في امتنا، لذا لم تترسخ جنورها في الأذهان.

والمنحى الثانى فى توليد ذات النصوص يقف فى تضاد مع الأول، إذ يدفع إلى المقدمة بنزعات التواكل والاستسلام، وتغيب العقل وإهدار

مستولية الإنسان، ولهذا عمدنا إلى إبرازه هنا بقدر من الإسهاب لغلبته في حياتنا وتجزره في عقولنا. وكان هذا دائماً وأبداً قرين عصور التخلف والانحطاط الحضارى، أو لنقل الانهزام الحضارى. إذ يقف المجتمع مهزوماً تابعاً، بل وعالة في ساحة الصراعات بين الحضارات. وبات هذا النحو من التآويل الآن أشد خطراً ونحن نعيش أو نواجه تحديات عصر حضارة، أبسط تعريف لها أنها حضارة ركيزتها ثورة في المعلومات، وثورة في القدرة على فهم فيض المعلومات المتدفق وتوظيفها. وعادها عقل الإنسان العام وأن يكون عقلاً دينامياً مبدعاً حراً. وقد كان لهذا التآويل، ولا يزال، السيادة على فكرنا حتى ترسخ على مدى القرون كأحدى المسلمات. وحرصت النظم الحاكمة المحافظة على دعمه وتأكيد أنه التآويل الأوحى الصحيح.... وما أطول عصور التخلف والانحطاط الفكرى والاجتماعى الممتدة حتى الآن والتي حاربت بضرارة كل من حاول إحياء التآويل الأول ليكون دعامة لصحة حقيقية منشودة، وأهدرت دمه، ووجدت من العامة وهم ضحايا قرون التجهيل. عونا وظهيراً للتصدي لدعاة النهضة ولاستنكار «مروقهم» مما دفع مصلحا دينياً مثل جمال الدين الأفغانى إلى الشكوى في مرارة لأنه لم يجد في مصر من يفهمه واضطر إلى الرحيل عنها إذ قال «لم أجد في مصر مسلماً مستعداً ليراف بحالى وآلامى عندما أحدثه عن تاريخى، لذلك قررت أن أخذ الطريق إلى البلاد التى فيها أناس يتمتعون بروح طاهرة وأذان مرهفة، وعقول نيرة..»

جدل العقل والوجدان

هناك قطبان على طرفي نقيض، لهما طرفا بنية تقيضية متكاملة هي بنية وعى الإنسان وعلاقته بذاته وبالأخر (المجتمع والبيئة والكون أو ما وراءه). ويؤثر الصراع أو حصاد تنازع الاختصاصات بين القطبين على توجه حركة الإطار الفكرى العام للمجتمع فى مسار حياته النشونية التطورية. ويجرى بينهما، بحكم هذا التناقض، وفى ارتباط بطروف المجتمع، صراع دائم لقلبة أحدهما على الآخر. هذان القطبان هما العقل ومجلى سيادته علم الدنيا وشئونها، وله قواعده ومنهجه. والثانى هو الوجدان (أو الروح أو القلب أو النفس أو ما شابه ذلك من مسميات) ؛ ومجلى سلطانه كل ما تجاوز عالم الشهادة والحس والتجربة ومن ثم له منطلقه الإدراكى الذاتى.

ويتجسد هذان القطبان بامتداد التاريخ فى تيارين يقسمان الإطار الفكرى العام للمجتمع. تيار يؤكد سيادة العقل واستقلاله بمجال بحثه المميز كأساس لاطراد الحركة الارتقائية للفكر والمجتمع بعامة فى شئون الدنيا. وتيار آخر هو خط الوجدان الدينى الذى يحط من سلطة العقل، ويعمد إلى الحد من سلطانه، بل ينزع فى عصور الانحطاط والتخلف إلى ادعاء حق الهيمنة الكاملة أو الحاكمة والمرجعية المطلقة، ونفى كل سلطان مستقل للعقل.

ويسود المجتمع اعتقاد بأن العلم علمان : علم دنيا وهو مسئولية

العقل الباحث عن المعرفة على هدى البرهان والدليل فى إطار واقع متغير. وعلم الباطن أو الآخرة، حسب خصوصية الاعتقاد، يخاطب الوجدان ويتصف باليقين المطلق، ومسئولية تفسيره أو تأويله منوطة برجال الدين فهم الفقهاء أهل الذكر. وتمثل العلاقة بين هذين القطبين، ومن ثم العلاقة بين هذين العلمين وأهلها، حالة من التوتر الدائم على مدى التاريخ الحضارى للمجتمع. وتتأرجح العلاقة بينهما اتساعاً وضيقاً، أو صعوداً وهبوطاً، حسب مستوى الفعل أو النشاط الإنسانى المتجسد فيما نصفه بالازدهار أو الانحسار الحضارى للمجتمع. وهذا التوتر سائد فى كل الثقافات ولكن الفارق هو مساحة المرونة المتاحة للحوار بين طرفى التناقض، حواراً فى حركة جدلية تقضى إلى تجديد البنية الثقافية على نحو يدعم التوازن بين طرفى المعادلة، وفى بمقتضيات التطور الحضارى للمجتمع.

والمقصود بالحوار الجدلى هنا حوار قائم على التفاعل المتسامح أخذاً وعطاء بين الطرفين فى ارتقاء مشترك وسيادة واستقلالية دون أن ينزع طرف إلى إسقاط حق الطرف الآخر فى الوجود اعتسافاً وتفرداً أو تطرفاً. وشواهد التاريخ تبين أن المعول دائماً وأساساً على الطرف الدينى إذا تسامح واعتدل وهى فرصة للحوار دون تحريم أو تجريم. وبذا تكون حركة النهوض الاجتماعى أيسر، وشاملة القطبين معاً، دون أن يهدف أحدهما إلى طمس الآخر أو محوه..

والغالب الأعم أن يحتدم الصراع فى لحظات التحول الحضارى تعبيراً عن أزمة، واستعداداً لنقطة أو طفرة حضارية جديدة. والازمة هنا هى

تعبير عن إخفاق مرحلي لإطار معرفي تقليدي أو قديم ولم يعد ملائماً لحل أو حسم مشكلات جديدة يطرحها الواقع المتجدد أبداً. إنها أزمة إيستمولوجية وفكرية ونفسية وقيمية تكاد تمرق المجتمع. وتتشب الأزمة ببرائتها في جسد وفكر المجتمع، وتظهر أعراضها حادة، حين يفشى الفعل الحضارى الإبداعي إلى ظهور واقع جديد تمثله اكتشافات جديدة فكرية ومادية تتغير معها صورة الذات والكون على نحو يتعارض مع مفاهيم أو عناصر بنية عقلية سائدة... ومن ثم تستلزم حركة النهوض والتقدم انتقاد ما هو أصلى فى الإطار الفكرى أو فى الثقافة.. أى نشوء وعى جديد : وهذا ما نعبر عنه بقرائنا إن المجتمع فى أزمة.... أزمة مخاض ولادة جديد... ويسود الشعور بالآزمة حاداً عندما يكون المجتمع بالفعل مهياً لولادة جديد.... أعنى حين يكون فعالاً نشطاً وبذا يأخذ الانتقاد اتجاهاً صحيحاً أو تصحيحياً، هو الانتقاد قصد اكتشاف معوقات الحركة داخل البنية الفكرية وصولاً إلى الاتساق بينها وبين البنية المادية الجديدة للواقع. أما الشكوى من أزمة فى مجتمع لا يبدع، تعطل فيه العقل الانتاجى فإنها شكوى من أعراض حمل كاذب.

وإنها مهمة العقل وحده، فى حالة الأزمة، أن يستجمع أدواته ومنهجه لإبداع الحل المنشود فى صيغة نظرية أو إطار فكرى جديد. ولكن الملاحظ فى سياق الصراع التاريخى بين العقل والوجدان، أن يتخذ الوجدان من مظاهر الأزمة أو الإخفاق المرحلي شهادة على قصور العقل. لا يرى الوجدان، اليقيني المطلق بطبيعته، فى هذا أن الأمة استنفدت الإمكانيات

الإيجابية المرحلية لإطارها المعرفى العقلانى فى حل مشكلاتها الـحياتية
الـدينامية. وأنها بصدد جديد يستمضى حله وفق الإطار التقليدى الذى
يختلف من حيث مجال الاختصاص والمنهج عن الإطار العقيدى اليقينى
المتجانس والثابت المطلق لاتصاله عن الواقع المتغير. وينزع الوجدان هنا
إلى التشدد، خاصة وأن الازمة لها جوانبها النفسية وانعكاساتها
الاجتماعية، مؤكداً أن الخلاص بيده. ومن ثم يدعو إلى توسيع مجال
سلطانه وسطوته ليشمل شئون الدنيا لأنه صاحب اليقين المطلق. وطبيعى أن
تستجيب قوى المجتمع إزاء الازمة كل حسب المصلحة فى التلويح.

ومثل هذا التأكيد يغفل أن ارتقاء الحضارات الإنسانية ارتقاء
تاريخى مرحلى، أى عبر مراحل متميزة، ولها خصوصيتها التى نعبر عنها
بروح العصر. ويغفل أيضاً أن هذا الارتقاء تعبير عن مواجهة متجددة مع
كل عوامل الازمة التى تهدد بقاء المجتمع، وأن النهوض لا يكون إلا على
هدى محاولة عقلانية قائمة على الدراسة التحليلية النقدية فى ضوء إنجازات
العلوم لاستكشاف الأنوات الثقافية التى توفر للإنسان إدارة واعية لما أفرزه
المجتمع (علوم طبيعية وإنسانية وتكنولوجيا وبيئة وفكر). بل وإدارة علمية
واعية للتراث الثقافى أو الذاتية المجتمعية.

لهذا هناك من يرى أن حركة المجتمع على مدى تاريخ التطور حركة
بنولية مع إيقاع التغير أو التحول الحضارى بين قطبى العقل والوجدان.
وأن المجتمع - فى مرحلة الازمة - يتعثر إطاره المعرفى القيمى السائد أو
الرسمى أمام التحديات والمشكلات وتبرز على السطح حركة العودة إلى

الوجدان بكل معانيه المختلفة باسم العقيدة أو الماضي في صورته الأسطورية. ويشيع هذا التوجه فترة إلى حين أن يبدع العقل، ريان حركة المجتمع، الإطار المرفى الجديد. ويبدأ الإنسان، أو لنقل يبدأ العقل في هذه الأونة دراسة نقدية تحليلية لأنواته المعرفية ولرصيده الثقافي التقليدي ولبصورة الذات والآخر، مع محاولة استكشاف أسباب القصور وخصائص الجديد. وبهذا تكون العودة إلى التراث عودة عقلانية تهيئة لطفرة تقدمية وليست ردة أو تكوصاً أو انكفاء على الذات. إنها محاولة اجتماعية شاملة لتصبح المسار، وتفسير الاتجاه وفق مقتضيات طارئة من صنع الإنسان. وطبيعى أن تتعدد داخل المجتمع الاتجاهات والاجتهادات. ويمتد الحوار ليعود بعد ذلك البنول إلى وضعه الطبيعي مؤكداً انتصار العقل في مجال اختصاصه، ويقود المجتمع على طريق المواجهة الحضارية. وليس العقل ملكة ثابتة، أو كياناً وجودياً مستقلاً أو غيبياً.... إذ لا يوجد كيان مستقل بهذا المعنى وظيفته الطبيعية التفكير... وإنما العقل هو الإنسان المجتمع وجوداً وتاريخاً وفِعْلاً أو نشاطاً اجتماعياً وفردياً، وحصاداً معرفياً نسقياً يصوغه المجتمع في إطار نظرى قرين النشاط المادى... ولهذا فإن العقل هو جماع هذا كله وحصاده في بنية نسقية، وثمرة النشاط، نشاط الوعى واليد معا، لذا فهو متغير في ارتقاء مطرد، وهو تعبير عن مستوى حضارى يجسده فعل الإنسان وفكره متمثلاً في أحدث انجازات العلوم وأنواتها الحضارية أو التكنولوجية.

ومأساتنا هي اختلال علاقة التوازن بين القطبين على نحو أفضى إلى

انحسار دور العقل ومن ثم العلم بسبب امتداد عصور الانحطاط والتخلف وتحويل النصوص لمصالح النزعة السلفية المحافظة. وفطنت الفانتازيا فعلها إذ نسجت التخيلات الاجتماعية على مدى هذه العصور أساطير ترسبت ورسخت في الأذهان، واتخذت لدى العامة صورة مسلمات، وظقت جداراً معنويًا سميكا يعوق إصلاح عملية التوازن والعودة بالبنول إلى الوضع الصحيح. وأثر هذا بالسلب على النهوض بالامة، والعودة بالعقل إلى سطرانه ومسئوليته في صياغة الإطار المعرفي لواقعنا الدنيوي.

وانعكس في تاريخنا الفكري هذا الصراع بشلن تتنازع اختصاصات كل من العقل والوجدان. وتجسد هذا الصراع في خطين فكريين أو إطارين معرفيين أحدهما يساند العقل مؤكداً سلطانه المستقل في مجال اختصاصه، والآخر يصل بالوجدان إلى حد الشمولية الحاكمة.

وخط العقل في حياتنا الفكرية متقطع، لا يكاد يظهر حتى ينوى ثم يتلاشى. ولم تكن له في يوم الحاكمية أو السلطة على ساحته. ولقد كان أفول نجم العقل علة أولى لانتهيار الحضارات القديمة، وهيمنة أو طغيان سدة الوجدان، واتخاذها قناعاً يخفي مصالح مادية اجتماعية وسياسية وكذلك الحال في صدر الحضارة الإسلامية نجد الصراع احتدم بين ممثلي التيار العقلي وهم المعتزلة والفلاسفة وقد كانوا صورة مشرقة للزدهار الحضاري، إذ أكلوا مسئولية الإنسان عن أفعاله، وحرية إرادته واختياره وقطعه وفكره، وأن له القدرة على تمييز الخير في دنياه ليتبعه، والشر ليجتنبه. وعلى الرغم من أن رأيهم هذا انصب على حرية فعل الحسن أو القبيح، الخير أو الشر في حدود تعاليم الدين إلى أنه توجه كانت له أبعاده الاجتماعية الواحدة التي

تؤثر على حركة المجتمع. فقد كان من شأن هذا الرأي لو التلويح أن يؤكد مسئولية الحاكم سياسياً واجتماعياً عن أفعاله وحق مساطته أمام الناس أى مسئولية المواطنين كرقباء وأصحاب مصلحة. ويؤكد كذلك حق الإنسان فى أن يضع شرائعه التى تنظم حياة الفرد والمجتمع، وحق المرء فى تأكيد سلطان العقل على شئون الدنيا لأنه أعلم بها، وأن رسالة الإنسان على الأرض ليست عبادة فحسب، وأن العلوم ليست علوم عبادات وآخرة فقط، وكان فارس هذا المخمار الفيلسوف العقلانى ابن رشد الذى أكد أن إعمال العقل الإنسانى الحر ليس فقط ممكناً بل واجب وفرض. ووضع ابن رشد البرهان العقلى أساساً أحداً للفكر العلمى والفلسفى موضحاً أن الفضيلة الأم عند المفكر الحر إثبات الحقيقة بالبرهان العقلى. ونفى كل مظان قصور العقل البشرى مؤكداً أن العقل البشرى قادر على إنتاج الحقيقة باستقلالية كاملة وأن هذه الحقيقة القائمة بالبرهان العقلى هى التى تستطيع وحدها أن تكون سنداً للتلويح الإبداعى. ومضى إلى أبعاد من ذلك حين رأى أن إظهار الحقيقة العلمية والبرهنة عليها واتخاذها دعامة للتلويح ليس شرطاً أن يكون مصدرها مفكر مشارك فى العقيدة والملة، فالمفكرون على اختلاف ملتهم يمكنهم الوصول إلى الحقيقة العلمية البرهانية المشتركة بين الجميع فى شئون الدنيا. ووضع ابن رشد بذلك البذرة الأولى لمعنى تاريخية العقل واجتماعية الفكر، واستحق أن يكون المعلم صاحب الفضل على إيقاظ العقل الأوروبي فى مستهل نهضته وأخذ عنه فلاسفة الغرب ورجال الدين البروتستانت الذين ووضعو لبنات الإصلاح الدينى والنهضة.

ولكن خط عقلانية الفكر والتلويح العقلى سرعان ما انقطع، ليظهر بين

الحين والحين أشبه بصرخة استغاثة على لسان مصلح يستنهض هم أمته ثم لا يلبث أن يخبر. هكذا كانت جهود ابن خلدون الذى ظهر بعد ابن رشد بقرنين، وذهب بفكره الثاقب وبصيرته النافذة إلى أن الواقع له قوانينه الذاتية التى تحرك ويدركها الإنسان بعقله، وينفذها بجهده، وهى قوانين العمران الاجتماعى ولا علاقة لها بإحكام الشريعة أو مبادئ الفقه.

وبعد فترة انقطاع طالعت بضع قرون أخرى، ومع محاولة لليقظة أو دعوة للنهضة جاء الأفغانى ومحمد عبده ليؤكد أن العقل أو علوم الدنيا العقلية هى سند الارتقاء إذ من خلال الفلسفة، - وهى عندهما الحكمة وعلوم الدنيا، - يمكن تحقيق التحول الفعلى للمجتمع لأنها فن الحياة، لم يقل أى منهما إن الدعوة إلى علوم الغرب ودراسة منهج التفكير العلمى دعوة إلى التقريب، ولم يطالب أى منهما برفض علوم الغرب وأسلمة العلم، وإنما دعيا إلى استيعاب علوم الغرب والحفاظ على قيم المجتمع التى تضمن تماسكه وتكفل نهضته. وبسبب هذا الوعى العقلانى كانت المعركة التى خاضها الأفغانى ومحمد عبده ذات شقين، وكانا بذلك أشبه بدعاة النهضة فى اليابان وفى الصين وفى الهند أو فى أوروبا فى عصر الإصلاح الدينى : شق ضد الاستعمار كقوة هيمنة سياسية وشق ضد التخلف الفكرى الهائل عند رجال الدين الذين يقسمون العلم إلى علم مسلم وعلم غير مسلم، ومن ثم يحاولون دون تبادل الثقافات ووجهضوا إمكانية النهضة والاستقلال. وحاولوا وحمل ما انقطع بفكر المعتزلة والفلاسفة ضد جمود السلفيين إذ أكدوا أن الإنسان فى القضايا الـحياتية مسئول عن حياته ومصاره، وأن التخلف

خطية يقع وزرها على الشعب الذي لم يستطع استعمال عقله. وهكذا كانت رسالتهم تعبيراً صادقاً عن روح النهضة في العصر الحديث، أو لنقل مقدمة لازمة لبعث حضارى. وحاولا بجهودهما الإصلاحية الدينية التثويرية أن يحفزا الشرق إلى مباراة الغرب على ذات أسس النهضة وهى تأكيد سلطان العقل الذى أقاله السلفيون.

وهذا ما حاوله محمد إقبال وطاغور فى الدعوة إلى النهضة وإيقاظ الأمة على اختلاف معتقد كل منهما. إذ أن كلاهما دعيا إلى ضرورة فتح خزائن السلف ووضع ثرواتهم فى خدمة الحياة لتكون عوناً للأمة فى بناء المستقبل، وأكدوا أيضاً أن الجديد مستحيل بدون التمثل الإبداعى للثقافة العالمية والنظرة العلمية المعاصرة والإسهام فيها بدور إيجابى نشط وركيزته العقل والإنتاج.

ولكن الخط الآخر، وهو الخط المناهض للعقل، فهو خط قوى راسخ عميق ومتصل. إنه على نقيض المعتزلة والفلاسفة أعلام الازدهار الحضارى، وعلى نقيض الأفغانى ومحمد عبده وكل دعاة النهضة المحدثين، وأصحاب هذا الخط هم القائلون بالجبر حاكماً للفكر والسلوك، وأن ليس للعقل سلطان الحكم على الأفعال، بل إن الخير يمكن أن يتقلب شراً والعكس بالعكس، لأن الخير ليس خيراً بحكم طبيعة الشيء وعلاقته بالإنسان بل لإرادة متعالية. وكذلك الحق يمكن أن يكون باطلاً، والباطل حقاً. وأن رسالة الإنسان على الأرض عبادة فحسب، وأن العلم علم أخرة فقط، والحاكم أمره متروك للضمير وحساب الخالق. وامتد هذا النهج منذ الأشعرية حتى المذهب

الوهابى فى عصرنا الحديث، أو التيار الشيعى فى إيران، على الرغم من الاختلاف التاريخى بينهما. وقد استطاع كل من المذهبين أن يكسر حدود عزلته، ويستأجر سديته والمتحدثين باسمه بفضل ثروات النفط وعطائه الوفير.

الغيب فى الحياة والفكر

إذا تأملنا لغة التخاطب أو الكتابة سنجد ارتفاع المعدل التكرارى للكلمات الدالة على الغيب حتى أنه يمكن القول إن هيكل اللغة ينهار تماما.. على سبيل الافتراض النظرى - إذا سقطت هذه الكلمات... بل سوف يتعثر المتحدث أو الكاتب ويتعثر عليه مجرد استهلال الكلام أو الكتابة. هذا عن لغة التخاطب والتواصل الاجتماعى. والأمر يتضاعف مرات ومرات فى لغة العبادة والطقوس والأذكار وفى المحافل الدينية أو ذات الطابع الدينى وما أكثرها فى الحياة اليومية... ونجد اللغة هنا لغة استيعاب واستلاب إذ تتلاشى الذات فى مدلولات الغيب ؛ وتفتش هذه المدلولات الغيبية كل مظاهر الحياة الثقافية سواء فى اللباس أو الرموز والطقوس والشعائر والتزيين.. إلخ.

والغيب هو الحقيقة المطلقة ؛ ومن ثم فهو لا منطقى ولا عقلانى بالمقياس الإنسانى، إن الغيب حسب الاعتقاد فكرة وحقيقة متعالية أزلية، ومن هنا نجد أن الفكرة - أو الفكر بعامة - فى إطار بنية التفكير التقليدية وجود متعال لا زمانى مجرد ومستقل ومقطوع الصلة بالواقع، وكأن بين الواقع والفكر هوة لا سبيل إلى الوصل بينهما. ومن ثم يمكن سرد الأفكار

دون رابط أو سببية وهى - أى الأفكار ؛ ذات معان لا تاريخية ولا اجتماعية - أى غير مشروطة بمجتمع وتاريخ - إنها كيان عقلى صرف مستقل عن قيود اللغة والمجتمع والسياسة والاقتصاد والتاريخ.

ولهذا يتسم الفكر التقليدى والاعتقاد بالثبات المطلق ولا تاريخية المعنى. ومن هنا أيضاً - واتساقاً مع تعالى الغيب معقل الحقيقة المطلقة - كانت للعلوم الدينية السيادة والاستانبة فى مختلف مجالات المعرفة. واحتتم الصراع ضد الفلسفة وتكفير محاولة الربط بين العلوم الدينية والعلوم العقلية أو الدنيوية التى هى علوم منطق وتدريب على العقلانية وممارسة لها، كما وأنها إيمان بالتغير فى إطار واقع موضوعى اجتماعى تاريخى وغوى... وهذه ممارسة مغايرة تماماً، لممارسات الفكر فى مجال علوم الدين حيث الحقيقة ليست رهناً بهذا الواقع الموضوعى بل بانتمائها إلى «واقع متعال»... أى إلى الغيب.

والفكر العربى صاغت بنيته عقيدة الغيب، وأن ما وراء الشهادة، وقد احتواء النص الذى هو سبيلنا إلى الحقيقة. له الحكم والسيادة . وهكذا تحدد نهج هذا الفكر فى تناوله لظواهر عالم الشهادة أى ظواهر النفس والمجتمع والطبيعة ؛ فهو نهج لا عقلانى حيث العقلانية احتكام لحصاد فكر الإنسان القائم على قوانين للمنطق، انطلاقاً من إيمان وثيق بأن مصادر المعرفة الحققة هى ظواهر الطبيعة ، وأداة المعرفة إنسانية ، وأن ذلك الحصاد الفكرى - المعرفة العلمية - فى تمام مطرد، تفتى وتثرى بمعارف متجددة أبداً تتحقق بفضل الجهد العقلى الإنسانى.

والغيب بأحكامه وبنيت حكم مسبق ملزم، حتى وإن خفى مضمونه عن الإنسان أو خفيت حكمته... فهو الإرادة القصوى، وهو المشيئة النافذة في أمور حياتنا الدنيا.... هذا على عكس ما ذهب إليه مفكرو عصر النهضة والتوير في أوروبا، إذ رأوا أن علاقة الإنسان مع ذاته، وليست علاقته مع الله، هي محور التصور الكوني من منظور المعرفة والفعل ؛ بمعنى أنه نون نفي لواقعية العالم أو التعرض لمسألة الإيمان بوجود الله. فإن الذات الإنسانية قادرة على الفعل الإرادى المستقل، والمنوطة بالتغيير على هدى المعارف المكتسبة والحقائق النسبية - أو لنقل بلغة الدين إرادة الإنسان لها المشيئة فى تغيير المجتمع أو تحديثه.... وليست مرهونة بإرادة متعالية مفارقة.. فالذات الإنسانية قادرة على الفعل والتغيير. ولم تعد المعرفة حقيقة مطلقة اكتملت مرة وإلى الأبد بحيث نفهم الحاضر فى ضوء الماضى ومعاييره... بل الحقيقة إنسانية تاريخية نسبية.... على عكس ما يقضى به التقليد فى كل المعتقدات من أن إرادات البشر مجتمعة عاطلة عن إتيان فعل، أيا كان غير مقرر فى إطار العلم أو التدبير الغيبي المسبق. فحرية الفكر فى إطار التصور الكوني الغيبي، حرية مقيدة لأن المطلق لا يتكرر، وحرية الغيب هى المطلق الوحيد. ويتنافى هذا، مرة أخرى، مع ما ذهب إليه مفكرو النهضة والتحديث من أن العقل الإنسانى حر المشيئة، لا مطلق المشيئة، فى بناء حياته على الأرض وأن حرية الفكر الإنسانى هى المعتمد الوحيد فى شئون الدنيا ؛ وأن العقل بحريته هذه قادر على فهم وتفسير الظواهر، وبيان أسبابها، والتحكم فيها وإبداع الجديد منها. واتخذوا من هذا الفهم شرطاً

وركيزة لتأسيس العلم اجتماعياً، أعنى إقامة العلم كمؤسسة اجتماعية مطلقة الحرية فى تحديد منهج البحث وبيان أسباب الظواهر، واستكشاف قوانينها، وتسخيرها بإرادة الإنسان حسب مشيئته وغاياته. ويؤكدون أن مؤسسة العلم الاجتماعية لا تقوم لها قائمه فى مجتمع أولوية السيادة فيه لأحكام الميتافيزيقا المطلقة. حيث أن العلم أساسه الإيمان بالتقير ووضع نظرية لقوانين هذا التطور. والعلم رفض لميتافيزيقا المطلق وإيمان بالحقيقة النفسية وبالإبداع العقلى.

والعقلية الغيبية لا تعتمد النهج النقدى التحليلى فى معالجة الأمور. وهى عقلية إيمانية، تمرست على الإيمان بما خفى عن الحس وعزّت معرفته على العقل، ولهذا أيضاً لا تعرف الشك الذى هو أساس التحليل النقدى فى حوار العقل والطبيعة. وترسخ لديها نهج التسليم والاستسلام دون إيمان بالفعالية الذاتية... ولهذا نجد الموقف مع المشكلات الطارئة استعانة بالغيب، واستعانة بالسحر والرقى والتعاويذ، واعتماداً على رفض أو قبول مطلق للحدث دون وعى نقدى.. وتسود الأسطورة كرد غيبى على القضايا، وكحل غيبى للمشكلات بحيث صاغت الأسطورة نظرة كونية متكاملة عن الحياة والوجود والفعل «الإنسانى» فى صورة نسق ميتافيزيقى كامل له وظيفة اجتماعية وسياسية تدعمها النزعة المحافظة التقليدية. وتلحظ نزعة الرفض أو القبول المطلق دون وسطية فى محاجاتنا للقضايا الفكرية. مثال ذلك ما نلاحظه فى قضية التناقض المفتعل بين التقليد والتحديث. إذ نرى الموقف ينحصر فى إما... أو وأيضاً من ينظر إلى نموذج الغرب وكفته شر

مطلق غير قابل للدراسة والتأمل والمقارنة والتحليل والانتقاء... أو أن يراه المتفكرون بحكم الثقافة الموروثة ذاتها ومن موقع الشعور بالدونية أسطورة جديرة بالاتباع والمحاكاة المطلقة دون وعى عقلاني نقدي لمقدماته وأسبابه وسياقه...

الانفصام بين الواقع والأسطورة

وعلم الغيب هو الحق كل الحق وما دونه زيف باطل. وهو ملك لله وحده وليس للإنسان منه نصيب إلا لمن اصطفاه الله وخصه بنعمته ومنحه قبسا من هذا العلم. وهو لذلك علم لنئى ليس للإنسان فضل فيه. وليس للإنسان إلا أن يسلم بأن لا حول له ولا قوة؛ وإذا كان يطمع فى معرفة حقة فلينتظر مع المنتظرين شذرة جزئية لا شمول فيها ولا إحاطة؛ هذا فى مجال الغيب المستور. ولكن الشائع توسيع نطاق هذا التصور ليشمل عالم الشهادة، (ظواهر النفس والمجتمع والطبيعة) بمعنى أن ما تيسر للمرء من معارف عن طريق الغيب هو منحة جزئية، وليس له أن يطمع فى الوصول إلى نظرية تكشف عن قوانين حركة الظواهر للتنبؤ بالمستقبل.. فالمستقبل عند علم الغيوب ويده وحده.

والاستسلام للغيب شرط جوهرى لصديق الإيمان ومشروعية الوجود الاجتماعى «فى نظر المؤمن». ويقول الطبرى «الذين يؤمنون بالغيب» ١ «بالغيب أى ما جاء عن الله من الإيمان بالله والملائكة والبعث والنار مما لم يُرَ وغاب عن الرؤية والمشاهدة».. ثم يستطرد مؤكداً هذا النهج مستشهد

بالآية ١٨٨ / الأعراف «قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرراً إلا ما شاء الله، وأو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء.» ويؤكد الطبري أن لا سبيل للإنسان للوصول إلى المعرفة الحقة مستشهداً بالآية : «قل إنما الغيب لله، أى لا يعلم أحد لم يفعل إلا هو. وكذلك الآية «قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله» النمل / ٦٥ و «عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد» (٢٦ / الجن).

وكل ما هو منسوب إلى عالم الغيب مقدس أو مرهوب، حتى وإن كان فى عالم الجان ؛ وكل ما لا ينتسب إلى عالم الغيب فهو دنس وحرام... وعالم الدنيا وشئون الدنيا موضع تحقير، مما يجعل الفريضة الأولى نظرياً الهرب منها والتظاهر بكرهيتها أو العزوف عنها والزهد فيها وإسقاطها من الحساب، اعنى مرة أخرى أن ينصرف مخاض الإنسان وجهده إلى عالم مستور خفى هو عالم الغيب، وإن ظلت أقدامنا على الأرض وحراسنا تقمرها ملذات الأرض الدنسة والمشتهاه فى أن ؛ أما الفكر والخيال فهما فى اشتياق إلى عالم الغيب، ومن هنا لا مجال للتفكير فى تغيير الحياة الدنيا من خلال نظرية فكرية بل هى رداء يمل فى أن يفرغه المرء عن نفسه.

وإذا تأملنا تاريخ العقائد المختلفة فى الشرقين الأدنى والأوسط نجد أن بعض الفرق بالفت وأفرطت فى غلوها عند تحديد علاقة الإنسان مع الغيب، بوصفها ركيزة الوجود والمعرفة والحرية حتى وصل الأمر إلى الظل والتطرف فى الزهد فى الدنيا والدعوة إلى التخلّى عن الدنيا وشؤونها فكراً ومولداً.

معنى هذا أن يعيش الإنسان واقعياً منقسماً على نفسه مشدوداً

متوتراً بين عالمين، أحدهما له الهيمنة يمتصه كاملاً، والآخر يجذبه يستجيب له ولكن يحتقره في آن، إنه انسان فصامى ممزق الوجدان، عصابى، الإنسان الضلّاء بطبيعته وابن الضليّة. ومثل هذا الإنسان الخصى من حيث قدرة الفعالية مع الطبيعة وفهم قوانينها لا يكون منتجاً بل مستهلكاً، ولا يكون مبدعاً بل تابعاً. وليس غريباً أن يكون الإبداع محصوراً فى موضوعات الخيال ؛ وأن يكون الإبداع كلمة وإرادة غيبية وليس فعلاً.. وأن يأتى الخلق رمز الإبداع الأول ثمرة كلمة.. والكلمة أو الفكرة هى من عالم الغيب أو المثل... أما الفعل أو العمل فهو من عالم الدنيا ولهذا يزخر تراث حضارة المنطقة بتكريم الكلمة وتحقير العمل اليدوى.

واسترزق الله مما فى خزائنه

فإن رزقك بين الكاف والنون

(إشارة إلى فعل الخلق المطلق كن).

وهكذا ذهب غلاة التوكلين إلى أن الغيب هو القوة المتحركة فى مصير الإنسان. ولذلك هو القدر أو قرين القدر الذى لا فكاك منه ولا حيلة للإنسان إزاءه، أمره نافذ، وإرادة الإنسان نحوه معطلة، مما يفضى إلى خلق إنسان مسير فضيلته الخضوع والطاعة.

سقوط العقل

ويفضى الإيمان بالغيب، بمعناه العام المعنى الذى غرسته تيارات الجبرية المتطرفة، وخلقت حوله عصور الانحطاط السياسى والاجتماعى

والفكرى نسيجاً أسطورياً، إلى الإيمان بكل ما هو خاف عن الحس، وكل ما هو منسوب إلى عالم آخر غير عالم الشهادة وكئن له قوة فاعلة حاکمة لكل شئون الحياة الدنيا.... بل هو القوة الفاعلة الغالبة وما يونه رافد له... مثال ذلك الإيمان بالأحلام وفعاليتها، والإيمان بالسحر. وهذه القوى لها مصداقيتها قبل ظواهر وقوانين الحياة الدنيا... أو هكذا تكون بنية الأذهان عند العامة من المؤمنين حيث خوارق الطبيعة لها الامتياز على ظواهر الطبيعة وقوانينها.

ويشجع هذا قيما أخلاقية فردية تواكبة سلبية : «دع الخالق الخالق» - «العبد فى تفكير والرب فى تدبير» - «المستقبل بيد الله» - «قيراط بخت ولا فدان شطاره» - «أجرى جرى الوحوش غير رزقك لم تحوش». «اصرف مافى الجيب ياتيك ما فى الغيب...» «المكتوب ما منوش هروب» و «من حبه ربه واختاره جاب له رزقه على باب داره... إلخ بينما لا نجد قولاً متأثراً يعجد العقل وإرادة الإنسان وتحديه.

ويتمثل فى الإيمان بالعظ والتطير وتفسير الأزمات يلتها عقاب من الغيب، بل والتعامل مع الظواهر والأحداث دون اعتبار لأسبابها وقوانينها المادية وكأنه مطلق أيضاً. ويكفى أن تتأمل السلوك التلقائى للناس مع مصعد أو سيارة أو أى ظاهرة تراهم لا يضمنون فى الحساب الإمكانيات المادية للشيء. ولنتأمل أيضاً الكتابات الرائجة لمؤلفين مشهورين مثل عبد الرزاق نوفل أو عبد الحليم محمود أو غيرهما لنجد الأولوية لعالم الغيب من ملائكة وجان وتتخلها فى سير أحداث الدنيا، والسعيد من الناس من نال رضا كائنات الغيب ومدت له يد العون.

وبهية هذا الضرب من الإيمان بالغيب العقل لقبول حكايات
وأساطير لاعقلانية تتمثل فى الكهانة والسحر والأحداث الخارقة وقدرة
الأولياء والصالحين. والانتساب للغيب أساس التميز ؛ وقد مر ما تكون الصلة
بالغيب بقدر ما يكون الولي متميزاً ومحصناً بقدرات الغيب. وسلوك الناس
التلقائى نراه صادراً عن بنية فكرية لا عقلانية تتجه إلى الغيب، تحتكم إليه،
وتتخذ إليه الوسائط التماساً لتفسير سمن الحياة والتلطف بها. وكم من
عبارات تزخر بها الأدعية والمأثورات التى صاغت هذا العقل الموكل له أن
يواجه تحديات القرن الواحد والعشرين فى عصر ثورة العلم والتكنولوجيا.

وإن الإيمان بالغيب على هذا النحو الشائع والمعاش يقضى لو
يستلزم إيماناً بون حاجة إلى دليل عقلى، هو تسليم بصدق ما بلفه من
مصدر غيبى خفى مستور فى أمور الدنيا المتغيرة وإسقاط لأداة العقل
ولدلول الحجة.. ومن ثم فإن التنشئة الثقافية الاجتماعية على هذا النحو هى
تدريب على هذا النمط من الفكر وترسيخ له ليكون نهجاً وخصوصية ثقافية،
فتصنع إطاراً فكرياً عاجلاً عن إمكانية استخدام العقل الناقد التحليلى
المحتاج... لا يسأل ولا يتشكك بل يسلم تسليماً..

وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة لعالم الغيب، وإذا كانت هذه هى بنية
الفكر التسليمى أو الاستسلامى الذى يعبد القوة ويذعن لها، فإنه فى حياة
المجتمع استطراد لهذه البنية واتساق معها... الحاكم شأنه شأن الغيب أو
هو ظل علام الغيوب كلمته قاطعة بون سؤال ، ورأيه حكمة يطلطن لها

الرأس، وعنده القول الفصل. وخير الناس من كانت له صلة ما بالغيث إذ يتقرب إليه الناس زلفى يسترضونه ويخشونه غضبه بل قد تكون له الولاية عليهم مثل شيخ الطريقة الصوفية وهو أمر شائع.

ومشروعية الوجود والعمل والكلمة تنبثق من الغيب موضوع الإيمان لأنه هو الوجود الحق ... وقضية الإنسان الوجودية الكبرى هي الوصول إلى معرفة الغيب فيما يخص قدره الفردى ، ووسيلته استرضاء الغيب والتلذذ له : وحرية الإنسان ليست حرية فعل إرادة انسانية بل هي طاعة لله وتسليم لإرادة القوة المتعالية. وقضيته الوجودية الأولى هي التحرر من خطيئة أولى حين خالف الأمر الإلهي. ومن ثم فإن حرية الإنسان هي المشروع الوجودي الأول والأساس الذي يتحقق حين يحرر نفسه من هذه الخطيئة ويحتل بالفقران ويدخل ملكوت السموات... فهذا هو التحدي الأعظم الذي تنكسر عند حدوده جهود الفرد المضيئة، ويفنى حياته من أجلها.. إنه يشكو إلى الإله بلوى وجوده على الأرض طمعاً في الآخرة، إذ ابتلاه ربه بالحياة الدنيا إذ سوات له نفسه أن يعرف الغيب حسب ما تروى قصة الخلق... وقضيته خلاص فردى. وهذا ما هيأ مكانة كبرى وسلطة اجتماعية سيادية واسعة لا تقهر للكهانة والكهنة على مدى التاريخ، حيث قبضة الغيب صارمة متسلطة، ولا يزال هذا ممتداً من خلال الطرق الصوفية وأوليائها الأحياء أو الأولياء الموتى في قبورهم بفضل كراماتهم.

وواقع الأمر أن هذه المكانة التي يحتلها علماء الدين وشيوخ الصوفية والأولياء بحكم تميزهم لانتماهم إلى الغيب جعلت منهم قوامين على العامة

فى سلوكهم وتوجهاتهم. أولا هم أهل الحل والعقد أى المقتضون على المشروعية - أى على الطريق إلى الجنة - وإليهم ترد أمورها.... وهم مرجع العامة لتحديد الحلال والحرام فى معيشتهم وواجباتهم السلوكية. ويمارس العلماء وشيوخ الصوفية، وهم بمثابة ظل الغيب على الأرض، تأثيراً بالغ الأهمية على النموذج الاجتماعى العام، فهم لجام العامة. ويبدو واضحاً أن العامة يؤثرون شيوخ الطرق الصوفية على علماء الدين، ويرون الشيوخ على علاقة أوثق بالغيب. إذ يلتمس عندهم العامة إشباعاً روحياً، وإجابة واضحة على أسئلتهم أقرب إلى مزاجهم الذى صنعه التراث الثقافى على مدى التاريخ دون الاكتفاء بتزويد النصوص كما يفعل رجال الدين ؛ فضلاً عن أن العامة يلتمسون لدى شيوخ الصوفية والأولياء «البركة» التى تعنى أنهم على صلة بالغيب تضى عليهم قيمة رمزية وفعالية على مستوى الممارسة الاجتماعية، وقد تنبأ الحكام والسلاطين على مدى التاريخ للدور الاجتماعى للشيوخ والأولياء وقدرتهم على توجيه العامة وإخم عقالهم باسم الغيب حتى يأمن السلاطين جانبهم ؛ ومن ثم يصرف الشيوخ جهود العامة وغضبهم إلى عالم الغيب. وتكفى نظرة إلى ظاهرة انتشار الطرق الصوفية التى يزيد عددها فى مصر وحدها عن خمسين طريقة، وقدرتها على البقاء والاستمرار قروناً، ودهورها السياسى الاجتماعى الخفى على مدى التاريخ .

الغيب بطل التراث الشعبى

والخلاص فى القصص الشعبى وفى المخيال الاجتماعى يكون على يد

شخص تيسرت له مثل هذه القدرة أو الصلة بالغيب... وهو ما يوازى الشخصية الكاريزمية التى ينشدها الناس لخلاصهم، ويتواكلون عليها. ويضفون عليها من مخيلاتهم صفات حددها الموروث الشعبى.... إنه القدر.... وهذا هو الثوب الذى يرتديه الحاكم دائماً، والذى يسبقه عليه العامة دائماً أيضاً..

فالبطل فى السيرة الشعبية هو من أوتى قبساً من علم الغيب، ومن القوى الخارقة التى يواجه بها قوى الشر ؛ ويعينه ويزاخره الغيب فى معاركه، فالتصير ليس من عنده، ولا من تدبير عقله وحكمته، ولا حصاد تعاون جهود مجتمعه وأنصاره، ولا بفضل عدته وعنايته، بل النصر من عند قوى الغيب... ليس الإنسان هو الفاعل بل الفاعل قوى الغيب التى هيات له أسباب النصر ربما فى صورة كلمة تؤكد صلة الإيمان بالغيب، ينطقها المؤمن فتخر لها الجبال. ولهذا نجد اللاعقلانية هى القسمة السائدة والمشاركة فى كل عناصر الموروث الشعبى الذى صاغ - بالتالى - عقول أبناء هذا الموروث، وهكذا أيضاً لا نرى الأدب الشعبى أدب ملاحم، محوره تحدى الإنسان أو البطل للقدر بل هو أداة للقدر أو لتجلى القدر.

وأفضى الغيب - الذى هو فى الأدب الشعبى جزء من الفانتازيا والإبداع الإنسانى - إلى تخليق فى الخيالات لتحقيق الذات والتعويض عن النقص فى الدنيا. أحلام الدنيا تتحقق فى الخيال الشعري أو الطقسي مثلما تتحقق فى الفلكلور الشعبى فكلاهما له وظيفة اجتماعية واحدة ومن نوع واحد.. فالتصير ليس مربوداً إلى الإنسان، وليس له فيه حتى فضل

الاستعداد ؛ والهزيمة يجرى تعويضها وموازنتها فى عالم الخيال بنصر
تتهيا أسبابه من عالم الغيب ويأتى نصر بغير عناء... ويتمحور الأمل
والهدف فى انتصار العقيدة أو تحقيق الذات من خلال انتصار العقيدة أو
باسمها ضد أعداء العقيدة. إن تحقيق الذات هو العمل للأجله الباقية، وهو
ما يقضى إلى تحقيق الدنيا..

وحيث تغيب الأسباب الموضوعية فى الحياة الدنيا، وحيث تنتفى
قواعد البحث العقلانى لأسباب الظواهر من أزمت أو نكسات، تتركز بؤرة
الاهتمام والانتباه حسبما تقضى بنية الفكر على أسباب نابعة من الغيب.
وهكذا نجد التفسير اليسير والسريع لكل ما يحل بالإنسان من كوارث
وأزمات القول جزافاً بابتعاد الإنسان عن خصوصية الاعتقاد، وأن الحل هو
العودة أو الردة إلى هذه الخصوصية... أى إلى الغيب فى تواكل مطلق دون
اعتبار لظروف موضوعية كانت علة وسببا، ويغدو الإيمان بالغيب - فى غير
أمور العبادات - تقييماً عن أمور الدنيا. وليس غريباً أن يتواتر أبطال
الموروث الشعبى، ويتواتر السلاطين والحكام والكل يستمد مشروعيتهم من
ذات الوعاء، والكل شعاره التسليم المطلق للغيب والانتصار له، والذي فيه
تتحقق الأحلام والرؤى، ويتبدد مخاض الإنسان.

الفردية والتطرف

والغيب مطلق ؛ إنه أبدي لا نهائى غير مشروط ولا منطقى، وهو الحق
المطلق، والكمال المطلق، لا يحده حد، ولا يخضع لعوامل التغير، أولاً يعتريه

تغيير. ولهذا فإن المطلق جعل قيم الخير والشر مطلقة... بل إن صياغة البنية العقلية المرجعية على هذا النحو تجعل من الصيرير إدراك النسبية والتغير... فالمجتمع الخير واحد وأبدى، ومقولة التغير والتطور مقولة نشاز لا تتلاءم مع هذه البنية : الإنسان أو المجتمع إما شرير أو خير تماماً، وفي جميع المجالات ينطبق مبدأ الكل أو لا شيء : والفكرة صحيحة أو خاطئة : صواباً أو خطأ مطلقاً في كل زمان ومكان لاوسط ولا وسطية، ولا نسبية أو تناسب، والحق مطلق ليس نسبياً.. والحق واحد عند الجميع، ويتوحد معه الجميع وفي كل زمان ومكان.

وهكذا ينزع المرء نفسه من أرض الواقع المتغير، ولا يبقى لديه ثابتاً وحقاً مطلقاً غير الكلمة دون سواها. فالكلمة والرمز دون الفعل والعمل، النص دون الممارسة... وأضحى النص هو السيد، ويات الحق كلمة والخير كلمة... والكلمة بديل الواقع أو الفعل... إذ يوجد الغيب في الكلمة والرمز والشميرة والطقوس.

ومن هنا أيضاً تترسخ ثقافة الواحدية دون التعددية والتنوع في شئون المجتمع.. البنية الذهنية لا تستسيغ التعددية حتى وإن دعت إليها لفظاً، لأن المرء أحادى أو توحيدى الزمن. وينعكس هذا في مجال العمل الاجتماعى متمثلاً في الفردية دون روح الفريق. ويفقد المثل الأعلى هو الإرادة المطلقة، إرادة حاكم أو مسئول، والمثل الأعلى للمحكوم الصالح هو الطاعة والخضوع. وهل التاريخ الاجتماعى السياسى يشهد بغير ذلك فى التطبيق ؟

الزمن والتاريخ والمجتمع

والغيب المطلق لا زمانى، لذلك ليس الزمان امتداداً أو متصلاً لأحداث متعاقبة مترابطة الأسباب، وليس تطوراً قائماً على التغير.. تغير الظواهر والأحداث والكائنات بفعل الإنسان، فلا الإنسان فاعل ولا الأحداث مترابطة الأسباب.... وانعكس هذا الفهم واضحاً فى مجالات البحث والفكر المختلفة.

ففى مجال التاريخ على سبيل المثال نجد قيمة الحدث فى انتسابه إلى الغيب. فالطبرى المؤرخ ؛ شأن غيره من المؤرخين التقليديين والاسكولانيين، يكتب تاريخ العالم منذ بدء الخليقة ونراه يعنى أساساً بعلاقات المخلوقات بالخالق ؛ ومحور تقسيمه للمخلوقات هو الطاعة والإيمان، أو العصيان والجهود. ونقطة البدء عند المؤرخ عادة ليس الواقع والواقعة فى ترابطها، بل الرواية دون اعتبار لمفهوم الزمان وتتابع الأحداث والعلاقة السببية، بل يمكن التنقل من حدث إلى آخر. وليس الحدث التاريخى فعلاً إنسانياً إرادياً.

وتتنفى فكرة التقدم بانتفاء فكرة الزمن. ويوقف المرء موقف اللامبالاة تجاه الزمن بحيث لا يرتب أحداث يومه أو عمره وفقاً لجدول زمنى. وهذا ما نراه فى سلوكنا التلقائى. مثال ذلك أننا لا نثبت على كتاب عند نشره تاريخ إصداره، ولا نعنى بتوثيق الأحداث وتسجيلها وترتيب تسلسلها ؛ ونجد الشهور العربية هى شهور مناسبات وأحداث لها علاقة بالغيب، ولا علاقة لها بفصول السنة، ولا بالعمل ونظامه أو بالنشاط الاجتماعى فى تواتره.

وفاعلية الغيب وهيمنته المطلقة وسابق تدبيره، يجعل الناس غير عابئة

يبحث أسباب الفشل أو التماس هذه الأسباب في ظروف موضوعية واقعية راهنة أو تاريخية ؛ وإنما يقنع المرء برد الفشل إلى أسباب خارقة للطبيعة. ومن هنا نلاحظ أن البنية الذهنية لا تستسيغ البحث في سوسيولوجيا الفشل في تاريخنا ؛ وإنما نكتفى بالقول إن فشلنا راجع إلى ابتعادنا عن روح العقيدة ؛ أو أن الفشل عقاب : استحققه المرء أو المجتمع لخطيئة بالمعنى الفيلسوف لا خطأ بالمعنى الديني. ويعبر المثل العامي عن هذا في الممارسة الحياتية : «تبات نار تصبغ رماد لها رب يديرها» و«السعد وعدة...» وهكذا استسلام للأمر الواقع بل وتحذير من محاولة تغييره ؛ وإبطال لفعالية إرادة الإنسان، ولهذا لم يكن غريباً أن يطلع علينا فقيه من فقهاء الدين سلب عقول المسلمين ويقول بتحريم نقل الأعضاء أو إبدال كلية مريضة لإنقاذ حياة إنسان.... النجاح والفشل مكتوبان بمعنى أنهما محددان مسبقاً في الغيب مما يوفر للمرء تبريراً للفشل.. ليس الجِد والمُتابعة والمعرفة ولا الكسل والجهل أو سوء التقدير.

ولهذا أيضاً نهمل تقليدياً الحس التاريخي؛ إذ لا وظيفة له في إطار البنية الفكرية الحاكمة... ما هو الماضي ؟.... وما هو الحاضر ؟... وما هو المستقبل ؟.. ليست هناك علاقة سببية بين الثلاثة، بل وليست هناك علاقة وحدة أو أطوار. لا نؤمن بأن المستقبل كامن في الحاضر والماضي مضافاً إليه جهد ومعرفة الإنسان.

وهكذا تمضي الكوارث والأزمات، وكأن كلا منها حدث مفرد مقطوع الصلة بآلية أسباب، أو كأن النازلة تقع بدون مقدمات أو نتائج.. ثم يطوئها

النسيان، ونمضى مع الحياة، أو تمضى بنا الحياة وكان لا علاقة بين السابق واللاحق. وهكذا تسود آلية النسيان حياتنا الاجتماعية لفقدان الرابطة السببية بين أحداث التاريخ، وأتينا لسنا علة الأحداث وإنما ننسبها إلى الغيب.

والمستقبل مجهول لأنه بيد الله وليس للإنسان من سبيل إلى معرفته بله التخطيط له إنه المكتوب على نحو ما يشيع في معتقد العامة، إنه بعض الغيب من حيث معرفته أو صياغته أو التعبير له، وينسى أصحاب هذا التلويل سنداً آخر لتلويل مناهض تمثله مقولة أعقلها وتوكل أو أنتم أعلم بأمور دنياكم. ويدفعنا هذا إلى أن ندع الملك للمالك. ولذلك أتيت مساحة للسر أو شفاعة الأولياء بغية التحكم في أحداث المستقبل. وهذا إيمان يضعف من عزم الإنسان على صوغ مستقبله والتخطيط له أو التحدى من أجله ؛ فضلاً عن أنه يثير الشكوك في المستقبل المجهول فننظر إليه في وجل ورغبة، ونزهب التجديد والإبداع والتغيير. بل ويرى الإنسان أن المستقبل الحقيقي هو الحياة بعد الموت ليعود إلى عالم الأزل، ومن ثم يتبدل اتجاه الزمن، وتقدم الحركة إلى قلب الماضي.

وإذا كانت الحقيقة المطلقة موطنها الغيب وما عداها زيف ووهتان ؛ وإذا كان العقل لا سلطان له، بل ولم يرد ذكره أداة لمعرفة موثوق بها مما حدا بكثيرين من علماء الإسلام إلى الحط من شأنه والتشكيك في دوره وقدرته على نحو ما فعل حجة الإسلام أبو حامد الغزالي ؛ وإذا كانت القضية الوجودية للمؤمن هي الاشتياق إلى عالم الغيب والتذلل له

واسترضائه واسترحامه إلى حين المثل في حضرته ؛ فإن من العبادة أيضاً تأمل الوجود، ولكن بوصفه آية لإبداع الخالق، وليس تأمله أيضاً قصد فهم الظواهر. ولهذا ليس غريباً أن لا نجد للعلم، بمعنى علم الطبيعة وجوداً في ثقافتنا ؛ ولا نجد للفضول المعرفي مكاناً في حياتنا، إذ ما جدوى معرفة ظواهر الطبيعة لغير تأمل إبداع الخالق. وهكذا كان العلم قديماً لخدمة العالم الآخر والتقرب زلفى إلى الآلهة. واقترن لفظ العلم تقليدياً بالعلوم الدينية، والعالم هو المتفقه في الدين، والقيمة الاجتماعية لهذا العلم الأخرى، والكتاب المنزل من عالم الغيب هو الحق بون سواء ليس في أمور العبادات وعالم الآخرة، وإنما في أحداث الحياة الدنيا مما يعزز حالة الانكفاء على النفس، ففي الغيب الكفاية والأمل، ولا خلاص إلا به، ويرفض كل ما خرج عن محتواه ؛ ولا خير في علم لا يدعم الإيمان ويقرب الإنسان من الله.

وما هو ذا أبو حامد الفزالي في رسالة «أيها الولد» التي يعرض فيها معنى العلم، وحدود العلم المطلوب لنجاة الإنسان في هذه الحياة الدنيا، حيث القضية الأولى والوحيدة عند الإنسان هي الخلاص. يسأل «الولد المحب» معلمه وهو الشيخ الفزالي : «فألا ينبغي أن أعلم أى نوع من العلوم ينفعنى غدا، ويؤانسنى في قبرى ؟.....» ويقول الشيخ المعلم الذى كانت كتاباته إيذاناً بسقوط العقل، ومَعْوِلاً لهدم أركان الحضارة الإسلامية وأسسها العقلية، ويؤكد في إجابته أن لا جدوى من علوم الدنيا فهي مضجرة للوقت، قمينة بالندم على تحصيلها : «أى شيء حاسل لك من تحصيل علم الكلام والطب والدواوين والأشعار والنجوم والعروض والنحو والصرف غير

تضييع العمر بخلاف ذي الجلال ؟ وهذا هو أيضاً الشيخ محمد بن عبد الوهاب يؤكد في رسالته « الأصول الثلاثة وأدلتها » أن العلم هو معرفة الله ومعرفة نبيه ومعرفة دين الإسلام دون أن يضيف شيئاً آخر من العلوم، مؤكداً أن الإنسان خلق فقط لهذا العلم والعمل به والدعوة إليه، وليس لأى شيء آخر. هذا على التقيض تماماً من علماء وفقهاء مسلمين ازدهرت بهم حقبة الحضارة الإسلامية قديماً، من أمثال المعتزلة والفارابي وابن سينا وابن رشد وابن الهيثم وابن خلدون وغيرهم، ممن كان لهم فضل النهضة فى أوروبا وبداية طور حضارى إنسانى جديد.... ونزهو بهم فى معرض التفاخر بأمجادنا إزاء الغرب.... وهو على التقيض ثانية مع ما ذهب إليه أيضاً أئمة فقهاء الدين فى عصرنا الحديث من أمثال جمال الدين الأفغانى والشيخ محمد عبده. لذلك ليس غريباً أن يفضى فكر الفزالى والاشعرية ومن سار على دربهما إلى حالة انحسار حضارى لا تزال ممتدة حتى الآن ؛ وأن يسفر الفكر الوهابى عن نظام حكم يسخر أمواله لها من سلفية تحميه من تطلعات النهضة والصحوحة الحقبة التى تركز على مقومات أساسية يقتضيها عصرنا وهى العقل والعلم وإنسان صاحب الإرادة الواعية الحرة.

وكذلك حال الفلاسفة يرون وظيفة الفلسفة دعم العقيدة، وحين يفكرون فى موضوع حرية الإنسان فإنهم لا يطرحونها من حيث هى قضية إنسانية فى مواجهة الواقع وضروراته ونهم قوانينه وتبويد المجتمع ؛ بل يطرحون مفهوم الحرية فى مواجهة القدر، حرية الاختيار والمسئولية أم الجبر والخضوع الأعمى لتبشير مسبق؛ أى نطاق حرية عبد القدر لا إنسان فاعل

تحكمه شروط اجتماعية وبيئية يمكن فهمها ويكون العقل ملكة فاعلة
تحريرية.

وكذلك الحال فى مجالات البحث العلمى. وليس غريباً والحال كذلك أن
نشهد ثنائية وانقساماً فى فكر الباحث العلمى.. محاولة تطبيق المنهج العلمى
عند بحث الظاهرة فى تجاوز مع رفض مطلق للعقلية المنطقية. وينعكس هذا
فى الممارسة الحياتية العادية.. إذ نجد هذا الباحث عضواً فى مركز بحوث
وأيضاً مريداً لشيخ يتزعم طريقة صوفية.. ويتجسد هذا النهج بصورة
واضحة فى رفض مطلق لعلمنة المجتمع والعلوم ذلك لأن العلمنة هى فى
جوهرها التماس العقل المفكر الحر للسببية فى الأحداث الاجتماعية وتكرار
الظواهر الطبيعية باعتبار هذا أمراً من شئون بنيانا وليس من صلب
العقيدة.

ويمثل هذا أيضاً فيما يمكن أن نسميه صدمة العلم لدى شباب
الجامعة، خاصة فى الكليات العملية. فقد ورث هؤلاء بنية ذهنية غيبية متخلفة
بحكم التنشئة الاجتماعية، عودتهم أن يردوا الأسباب إلى غير أسبابها
الموضوعية، وتلقوا تعليماً يدغدغ هذه البنية ويفرز روح التخلف العلمى
العقلى، إذ لا يربى العقول على مناهج البحث العلمى، وإعلاء شأن العقل
والعلم ؛ بل يتلقى الشباب فى المدارس دراسات تؤكد روح الانزواجية
والانقسام فى الفكر؛ وتعطى الأولوية والمرجعية القيسية فى أمور العلم لإطار
فكرى غير علمى ؛ وتضع الفكر العقلانى النقدى موضع الاتهام والتشكيك.
ويغذى مناخ المجتمع هذا الوضع الانقسامى المتخلف فضلاً عن إكراهات

اجتماعية أخرى. ومن ثم يدخل الشباب إلى كليات علمية مسلحون ببينة فكرية رافضة لمنهج البحث العلمى وتضع العلم فى مرتبة متدنية. وهكذا يقبلون على العلم، أو يتلقونه بنفس عازفة رافضة ؛ ويميشون وبينهم وبين الفكر العلمى سدًا نفسيًا وعقليًا منيعًا. وتدفعهم صدمة العلم إلى ردة أو نكسة يعززها فقدان الدور الاجتماعى، وفقدان الرؤية المستقبلية، ومناخ اجتماعى مناوئ للعلم ؛ ووضع اقتصادى ملزوم، وشعور بالاختناق وأن لاخلص على الأرض.

وهكذا يحسم أسلوب توظيف البنية الفكرية الغيبية سلوك الناس، ومكانتهم فى المجتمع العلمى، وتوجههم إزاء العلم وإزاء المجتمع معا. والإيمان بأن الغيب مصدر الحقيقة المطلقة هو فى جوهره نفى لإنجازات الفكر العقلانى، ونفى لأن الفكرة منتج اجتماعى. ويفضى هذا الإيمان، كما نشهد عند هؤلاء الشباب، إلى جماعىة أو نظام عقيدى ثنائى جامد، يعيش الشباب أسيراً له عاجزاً عن التعامل فى مرونة مع أى فكر آخر مغاير أو مع متطلبات الواقع المتغير. إذ يرى فى الفكر الآخر تهديداً لذاته ولقدسياته، وتبرز الأحكام الثنائية المطلقة : إيمان أو كفر. وحيث أن الغيب المطلق ثابت لا يتغير، لا زمانى ولا مكانى فإن الشباب يؤمن بالتالى أن لا جديد تحت الشمس، ويرفض الحديث عن التغير والتفسير الاجتماعى، إلا إذا كان التغير فى اتجاه السلف فحقائق الغيب هى الحقائق الاجتماعية الفاعلة، وهى الصدق الاجتماعى والإطار المرجعى. ويحاول الشباب معالجة مشكلاته من منطلق النظرة الثباتية إلى المجتمعات والحياة وظواهر الطبيعة

وهى النظرة المتسقة مع البنية المغامعية للقيس. ومن ثم نراه يؤكد أن ما صلح للسلف يصلح للخلف، وأن الحضارة التى ينتمى إليها واحدة على مر الأزمان وصالحة لكل الأمم... أنها حضارة هذا القيس ولا تعدية.. العالم أمة واحدة تصلح حاله نظرية واحدة لا زمانية. وهى رؤية تتعارض مع ما يتلقاه فى سلبية، أو ما يعرضه العلم فيزداد لها رفضاً وكراهية.

البحث عن دور للعقل

ما سبق لا يعنى أن العقل ليس له حضور البتة فى تاريخ حياتنا الثقافية، فما من ثقافة متجانسة النسيج تماماً : عقلانية خالصة أو غيبية نافية نقياً مطلقاً وصريحاً للعقل... وإنما كل ثقافة لها ثنائيتها النقيضية، والقلبة لأحد طرفى التناقض وهى غلبة لها قابلية للحركة، فتتقن ظروف وأحداث الحياة وترجع كفة هذا حيناً وكفة ذاك حيناً آخر وكلما كانت دواعى التغيير لها الغلبة على الإطلاق اتجه الميزان ناحية العقل للتعامل الموضوعى مع متطلبات الواقع.... وكلما كان الكساد الاجتماعى والكسل الفكرى، والانحطاط الحضارى مع استبداد السلطة وهنت معها عزيمة التغيير، وظلت نزعة التماس الخلاص من خارج الذات... وهنا يميل الميزان إلى الاتجاه المعاكس.

وحيث أن عصور الانحطاط والاستبداد فى حياتنا الاجتماعية، ومن ثم الفكرية هى القاعدة المطردة والمتصل الذى لا ينقطع، إلا من صحوات عابرة، فإن العقل فى ثقافتنا منقوص القدر أو منقصه، محدّد الدور

والفاعلية، محدود المساحة... له إجلال ولكن وهو فى قفص الاتهام، متهم دائماً بفاعليته للزيف والمروق والانحراف... لا نأخذ بشهادته إلا على أساس قاعدة الاتساق أو مبدأ التسليم بسلطة أعلى لها الماكنية والمرجعية والحكمة المطلقة... لذا فإن العقيدة كما وصفها حجة الإسلام الغزالي فى كتابه المنقذ من الضلال هى لجام العقل... ومن هذا المنطلق عاش الغزالي فى حياته ومات ابن رشد العقلانى فى فكرنا، وأحيا مواتا فى النهضة الغربية المعاصرة.... كل من دعا إلى العقل إيماناً بفاعليته وسلطانه افترس فى ركن من أركان التاريخ، وطويت صفحاته، وطمست كلماته، إلا إذا جاء الحديث عنه فى معرض إحياء الذكرى تفاخراً وإدعاء، لا افتخاراً واقتداء. ويدت كلماتنا أقرب إلى التلبين عند ذكر معاسن موتانا. ونسأل أنفسنا مَنْ من المفكرين العقلانيين فى تاريخنا عاش فكره نابضاً بالحياة، هادياً للسلوك من الأقدمين أو المحدثين ؟ جميعهم فى قفص الاتهام !!

ولكن أعود لأقول قد تختلف الآراء فى تحديد الخصوصية الثقافية. ولكن مناط الأمر النظر بعين الاعتبار فى دور الخصوصية الثقافية فى حياتنا وتاريخنا فى ضوء العمل من أجل التحرك إيجابياً نحو المستقبل الذى يستلزم تلوّلاً إبداعياً جديداً، تسمح به دينامية كل تراث ثقافى من أجل حشد الطاقة، وحفز الإرادة، وإعمال العقل.

ومن ثم ليست القضية فى جوهرها نفى للغيب أو إثبات، فهذا ليس موضوع حوار، فضلاً عن أن جميع الحضارات تؤمن بالغيب على نحو أو آخر وإن تباين نطاقه ومجال سلطانه، ولكن القضية هى مساحة حرية الفكر

المسئول المتاحة للإنسان في تناوله لعالم الشهادة أو شئون الحياة الدنيا، إنها مسألة توزيع اختصاصات، أو فصل بين السلطات، وإيمان بالعقل أيضاً الذى لم يكن له اعتبار فى الماضى ولم يرد له ذكر وتوظيف واضح المعالم والمسئوليات فى الكتب المقدسة. وإذا قلنا فصل التخصصات فإن المقصود هو أن المنحازين إلى التلويح القديم من دعاة الجبر السلفيين لنطاق سلطة الغيب إنما يفرضون رؤيتهم لهدف سياسى. ثم إن التراث الثقافى، أى تراث ثقافى، له أليته الخاصة التى تسمح له وتهىء إمكانية استمراره من خلال قابليته للتلويح. فهو حمال أوجه. ويبرز الوجه الثورى الداعم للتغيير بفضل الإنسان ذاته المؤمن بقدرة الإنسان على صنع حياته على الأرض ويختفى هذا الوجه ليبرز وجه استسلامى تواكلى فى عبور الردة والانحسار.

قد تكون خصوصية الاعتقاد مسألة نظرية. ولكن الذى يعنينا نزع القناع السياسى عن دورها الاجتماعى الذى ساد قرونا طويلة ؛ وبيان كيف استثمر أصحاب السلطان فى التاريخ هذه الخصوصية لصالح الحفاظ على السلطة ضد كل من ناهض سلطانهم ومسلطتهم، ودعا إلى التغيير وإلى اعتماد العقل أساساً لتبوير شئون الحياة والثقة فيه مرجعاً وهادياً للبحث فى ظواهر الطبيعة والنفس والمجتمع. ونظراً لأن القاعدة العامة على مدى التاريخ فى الشرقين الأوسط والأقصى، أن السلطة النخبوية تستمد مشروعيتها من الدين لا من المواطن، فقد كان رجال الدين المنوط بهم تفسير الدين أصحاب كلمة إزاء بيان مشروعية أو شرعية السلطة.

وتؤكد أحداث التاريخ أن تمت تعالفاً تراثياً بين السلطة السياسية

والسلطة الدينية، أو بين رجال الحكم وفقهاء الدين وهو تحالف ظل دائماً ضد التغيير لصالح الكافة. ونحن بحاجة إلى دراسة سوسيولوجية معمقة تكشف جوهر هذا التحالف وأسلوب توظيفه وآثاره المدمرة على العقل باعتبار أن هذا التحالف الذى استهدف - دائماً - خدمة الساسة، والسياسة، كان العلة الأساسية وراء الانهيار الحضارى، نريد أن نعرف كيف قام وتدعم تاريخياً حتى بات تراثاً، ونكشف لخدمة من كان هذا التحالف على مدى التاريخ ؟ كيف تناقل الأباطرة والملوك والسلاطين فى الشرقين الأدنى والأوسط السلطة قهراً واغتصاباً، والكل يزعم أنه يحكم باسم الدين ويروجون تأويلات على لسان رجال الدين تدعم سلطانهم، ويتمون كل داعية إلى العقل بالمرق والهرطقة. وتحول هذا التأويل الذى ترسخ فى أذهان العامة إلى سد منيع يحول دون استنهادهم وحفزهم إلى التغيير باراتهم ويدفعهم إلى دائرة السلبية. إن البحث السوسيولوجى لأسلوب توظيف خصوصية العقيدة اجتماعياً وسياسياً يستلزم جراءة على كشف العلاقة الحقيقية المعاشة بين الإنسان المعاصر والتأويل الشائع، أو الرسمى، للنص الدينى والذى استهدف إقالة العقل أو إزاحته عن ساحة الفعل الاجتماعى والعلمى.

والنص الدينى دائماً وأبداً حمال أوجه، قابل للتأويل، والمفروض أن يكون تأويلاً حسب المصلحة الاجتماعية العامة فى الأساس لا المصلحة السياسية. غير أن السؤال المطروح دائماً هو كيف وظف أصحاب السلطة ومعهم رجال الدين هذا النص لصالحهم ؟ مثال ذلك التأويل الذى شاع بأن المسيحية عقيدة سلام بمعنى الاستسلام والانصراف عن الدنيا، بينما أغفل

من انتزعوا لأنفسهم حق التأويل ما قاله المسيح فى تحد نبيوى صارخ
«ماجئت لألقى سلاماً على الأرض بل سيقاً» وغير ذلك من تعاليم اشتملت
على قيم تنظم شؤون الحياة.

لهذا فإن البحث لن ينصب على صيغة النص لغوياً ونحوياً، بل هو
بحث سوسيولوجى معرفى ينصب على تأويل النص، أى كيف فهمه الإنسان
وفعاليتيه فى المجتمع، وعلى أى وجه روج له أصحاب الحل والعقد، ولمصلحة
من شاع على هذا النحو؟ أعنى مدلول خصوصية الاعتقاد على النحو الذى
شاع بين العامة وروج له أصحاب السلطان فى عصور الانحطاط التى
عشناها وأصبح إطاراً معرفياً قيمياً فاعلاً اجتماعياً. إذ أنه على مدى هذه
العصور، ولأنها عصور انحطاط، راج تأويل يطمس كل مساحة لحرية إرادة
الإنسان فى شؤون الحياة الدنيا، ويهدر كل إمكانية لتغيير الواقع اعتماداً
على العقل الحر، والتفاعل الثقافى بين الحضارات، وإنما عمد أصحاب
السلطان، ومن تبعهم من الفقهاء إلى إشاعة التأويل الذى يجرّد الإنسان من
حقه فى إعمال العقل بحرية، ويكرس ظاهرة التواكل والعزلة الحضارية
والانكفاء على الذات وترك أمور السلطة، أى السياسة، لأولى الأمر وتحقير
علوم الدنيا التى هى أساس الإعمار. وليس غريباً والعال كذلك أن يعتمد كل
أصحاب السلطان على الطرق الصوفية ويعملون على استرضائها.

ولهذا نجد عصر الأزدهار الحضارى اليتيم فى ظل العقبة الإسلامية،
وما أقصره، هو العصر الذى راج فيه تأويل يدعم استقلال العقل وحرية.
وما محاولات علماء الكلام وفلاسفة الإسلام خلال هذه العقبة إلا جهداً
متميزاً فى هذا الصدد، ولقد كانت إنجازاتهم عاملاً مهماً ورئيسياً فى
تخصيب الحضارة الغربية إبان نهضتها، ونحن غافلون غارقون مع تأويلات

شاعت وقد تخفت وراء وجه دينى وهو فى الحقيقة قناع سياسى يلزم انتزاعه. وهذا ما حاوله بعضهم من أمثال الشيخ رفاة الطهطاوى وجمال الدين الأفغانى والشيخ محمد عبده والشيخ على عبد الرازق وغيرهم إذ حاولوا الكشف عن توليد إبداعى جديد يلائم مقتضيات العصر ومقومات الحضارة المصرية، بحيث يحفز الإنسان على التهورس وخورس غمار الحياة الدنيا متحديا على أسس عقلانية نقدية لتكون النهضة صالحة حقيقية. إن من دعا إلى تحقير علوم الدنيا أو أغفلوها إنما سلبوا الإنسان مقومات الحضارية، وابتاتوا نوعا من الطاغوت الذى يرسخ أسباب التخلف. ونجد فى مواجهتهم من يستندون فى توليدهم إلى الدعوة الصريحة لطلب العلم ولو فى الصين ؛ أى الانفتاح العقلى والفكرى على ثقافات العالم. وطبيعى أن طالب العلم هنا حين يستجيب لهذه الدعوة فإنه إن يلتبس فى «الصين» بمعناها الرمضى، علوم أصول الدين بل علوم الدنيا.

ومن ثم فإن جوهر القضية وخروح الرؤية بشأن التفسير الاجتماعى الشامل، وأن ينمكس ذلك فى مجالات نشاط الحياة المختلفة للمجتمع : مؤسسات علمية ومستقرية وتعليم واقتصاد وسياسة وثقافة. يواكب هذا توليد إبداعى للتراث الثقافى يعزز السبيل إلى الهدف المنشود. لا أقول انسلاخا عن التراث بل تغييراً يواكب التفسير المنشود ووقضى على حالة الانقصام. وأن نرد للعقل اعتباره ونؤكد الثقة النسبية فيه ؛ فلا شىء مطلق غير حرية الفكر. وهذه هى الخطوة الأولى ؛ وهى بداية الطريق إلى العلمانية التى هى اختصاراً إصال العقل فى شئون دنيانا.

الفصل الثانى

تاريخية القيم والتراث

، الإشكالية فى مصر،

التاريخية... المعنى

إذ نتحدث عن إشكالية نسق ما فإن هذا يعنى بداية رفض الانصياع المطلق لإطار فكرى حتى وإن كان له الرواج أو دفع سدنته بأنه تراث القرون العزیز على النفوس.... ويعنى ثانياً أننا أمام مفترق طرق ثقافية سياسية اجتماعية على نحو يوجب مراجعة لكل ما نملك من رصيد... وأن شهادة الواقع تساؤل واتهام.... ويات لزاماً، فى إطار هذا الوعي، أن نحاول الإجابة لا عن تمرد نزق، ولا عن تبعية عمياء، ولكن فى ضوء ولاء عقلانى نقدى للماضى والحاضر... الحاضر المحلى والعالمى... أن نفهم موقفنا الذى اخترناه أو وَخَّعْنا المفروض علينا، وأنْ ما نقوله لا يتجاوز حدود الفرضية المساعدة على الكشف، أو بمعنى آخر رفض مطلق لكل ما هو مطلق متزمت، تحت أى دعوى من الدعاوى، وإيمان بالتاريخية.... تاريخية ظاهرتى نسق الفكر والقيم وكذا المجتمع.... اتصال وانفصاله وجرأة على التماس مفاهيم جديدة من حيث المحتوى والاستخدام والإطار... هى استجابة لواقع متغير لا راكد أو جامد... وبذا تكتسب مفاهيمنا شرعية صادقة وفعالية أدائية، وقدره على الاستجابة والتفسير والإسهام فى البناء الحضارى.

والتاريخية تعنى من بين ما تعنى، أن الإنسان هو صاحب الحاكمية بامتياز فى فهم واقعه وتفسيره، وقد انتقت المطلقات... إنه صاحب نور فى صناعة سلاسل الأحداث والمؤسسات، أى باني الحضارة فى مواجهة

تحديات متغيرة... لأن التغير مقولة وجودية، ولا بد وأن تكون فعالية الإنسان مقولة وجودية مناظرة ؛ وبين حركة الواقع وفعالية الإنسان إنتاجاً ووعياً متعدد الأبعاد تكون حركة المجتمع بينيته الفكرية الأشمل والمتغيرة.

إن التاريخية نفى للأسطورة التى هى فكر خارج الزمان والمكان، وتأكيد لتاريخية الفعل والعقل والشروط المؤثرة فيهما، وأن الأطر المعرفية والقيمية الحاكمة ظاهرة تدخل فى بنائها عوامل كثيرة نفسية وتاريخية وسوسيولوجية وثقافية، وكل عصر فكره ورؤيته حسب تفاوت حركة عملية التغير الاجتماعى، ومقولة التغير تعنى دعوة العقل المتطور فى ارتقاء مطرد إلى فهم واقع فى سيرورة دائمة، ومن ثم لم يعد الأمر كما كان سابقاً أن تحكم الوجود والمجتمع قسراً فكرة أو عقيدة فى الزمن، بل الحكم الآن للواقع من خلال الوعي النقدي به ، ومن ثم لا بد من ملاحقة الواقع المتغير وتقنيته وفق منهج معترف به له شروطه ، والتعبير عنه بلغة أو فكر مشترك .

والتاريخية تعنى تجدد إبداعى فى الفكر والقيم لإنسان فاعل نشط، وأن الإنسان ليس مادة قابلة جرت صياغتها مرة وإلى الأبد وتورث عبر الأجيال، وليس ملتزماً بعهد أو ميثاق مفروض عليه من خارج... إنه كمجتمع، ضد هيمنة فكرية أو انغلاق عقيدى، وضد كل ما يسحقه ويفنى ذاتيته ليصبح كيانا مكرراً... إنه كوجود وثقافة ليس شيئاً يعاد إنتاجه باستمرار وإلا أصبح أسطورة مكانه خارج التاريخ. وليس الماضى نموذجاً ولا مثلاً أعلى بل تغير مرحلى ارتقائى مطرد.... والخاصية الأولى والأصيلة للإنسان هى الاستقلال والفعل العقلانى الإبداعى.

وتاريخية القيم تعنى أنها نسبية وليست مطلقة.... إنها نسبية قياساً إلى تكوين الذهن وعلاقات هذا الذهن بمحتواه مع عالم الموجودات التى تحيط بالإنسان، وتتدخل إطار وعيه بتاريخها الفعّال وواقعها المؤثر وقدرتها على تجاوز الآنية.... وأن هذه النسبية هى منطلق البحث باعتبار القيم ظاهرة اجتماعية هى المرجع، وليس المنطلق نقطة بدء خارج المجتمع.

ومن ثمّ حين نقول تاريخية النسق القيمي فإننا نعنى أن هذا النسق نتاج فعالية إنسانية، فى إطار يعنى الإنتاج والوعى المتواكبين أو المتلاحقين فى الزمان وفى المكان ؛ وأن هذا النسق له طبيعة ما اصطلاحنا على تسميته النظام الاجتماعى وأول خصوصياته التغير.... إعادة إنتاجه فى امتزاج بأحداث الواقع وهدف الوعى الإنسانى فكراً وعلماً وتعليماً.... وإمكانيات اجتماعية تيسر هذه الحركة والفعل والتغيير.... وأن الثوابت « نسبية وإن طال أمدّها، والتغير نسبى، وهو حصاد هذه الفعالية الإنتاجية الإبداعية ودالة عليها.

أننا لا نريد حديثاً عن تاريخ نسق بل نريد تأكيد تاريخية النسق القيمي، لأن التاريخية هنا تعنى تغييرية النسق فى اندماج مع تغييرية المجتمع استجابة لفعالية الإنسان المنتج الواعى القادر على تحريك الأحداث، أى أن يكون نسق القيم مبدأ منظماً لحقل العلاقات والممارسات.

التاريخية.... القيمة

والتحدث عن التاريخية والتغير هو حديث عن قيمة اجتماعية أخلاقي (تماماً مثل الحديث عن التقدم)، أولاً لأن هذه القيمة تنقلنا من الوهم إلى

الحقيقة... التفكير عبر الحقيقة بعيداً عن أى فكر ثابتى متعال عن الواقع يدفعنا إلى التهوريم فى فراغ، وتجعلنا هذه القيمة فى حالة يقظة للفهم القائم على التساؤل المستمر، واستيعاب الواقع، والاستجابة أو الإجابة... جدل الفكر والواقع بعيداً عن انحصار عقلى ذاتى أو إसार أيديولوجى مهما كان اسمه.... التفسير قيمة أخلاقية ثقافية لأنه يتضمن فعالية الإنسان وإمكاناته الروحية والمادية الفردية والاجتماعية، لانجاز صورة مستقبلية هادفة تحدد خطوات السير... وجميعها تصب فى قيمة عليا هى الإنسان.

وحين نتكلم عن تاريخية نسق القيم فإننا نعنى - لا ما - قاله الأقدمون، بل اتساقا مع حاجة الواقع واسترشاداً بما تراه علوم إنسانية من أن فهم فكر المجتمع يكون فى ضوء تاريخ حركة الفكر وقيمه النابعة من انتصاراته أو هزائمه، عصور انحطاطه أو ازدهاره الحضارى، وظروف ومناسبات لاحتكاكه وتناقضاته واستجاباته، ممثلة أو مجسدة فى التراث أو فى رصيده الرمضى المعاش.

ونتكلم عن التاريخية والتفسير انطلاقاً من إيمان بأن الإنسان هو الكائن الأرواح الذى يتحرك اجتماعياً، لا بسبب وإنما من أجل، أغنى لهدف وإغاية... للمستقبل... وحركة التاريخ دائماً هى حركة مستقبلية، حركة نحو هدف، وحين يفقد المجتمع هدفه فإنه يبقى خارج التاريخ، لن يتوقف فى مكانه... فالحياة إما حركة وتغيير إلى أمام أو تحلل وفساد.

ومن هنا يفقد نسق القيم بنية وجودية مندمجة فى الوجود الإنسانى الأشمل، والحديث عن تاريخيته حديث عن تاريخية المجتمع الإنسانى، ولذا

فإن أول مظاهر أزمة هذا النسق تتمثل في جمود حركة التقدير الحضارى وتعمل إنجازات العلوم والفنون أو سقوطها كقيم اجتماعية : علوم إنسانية وطبيعية باعتبار العلم رصيذاً أو ثروةً متجددةً متغيرةً، وأداة تطوير، وقيمة مضافة لامكانات المجتمع، وتعنى فعالية تجديدية للفكر الإنسانى.

صورة المجتمع ونسق القيم

إن المجتمع يكون ممكناً فى نهاية الامر، لأن أبنائه يحملون فى رؤوسهم صورة مشتركة عن ذلك المجتمع : صورة مجملة عن ماضيه تعزز الحاضر ؛ وصورة عن قضايا الحاضر تدعم حشد الطاقات وصولاً إلى صورة المجتمع المنشودة مستقبلاً، ومع اختفاء الإحساس بواقع مشترك تهتز الصورة وتتلون بألوان ذاتية، ويفقد الناس أداتهم الوسيطة للتعبير وتواصل الخبرات، فتواصل الخبرات فى إطار مجتمعى معرفى قيمى مشترك مواكب لمقتضيات العصر هو شرط البقاء. وبدون ذلك يتشرنم المجتمع إلى شظايا من الأفراد والجماعات وإن تجاوزت الأجساد وتوحد المكان. وتمزق شمول الخبرة يتطابق مع تحلل الثقافة وتفكك التضامن الجمعى.

وعندما تبدأ قواعد العمل الجمعى فى الضعف والوهن، فإن البنية الاجتماعية تبدأ فى التكسر والتحلل وينشأ وضع وصفه كارل مانهايم بحالة الأنوميا *anomie* ، التى تعنى خواء اجتماعياً. ويقول إن فى مثل هذه الأحوال يصبح الانتحار والجريمة والفوضى ظواهر متوقعة، ذلك لأن الوجود

الفردى لم يعد راسخ الجنود فى وسط اجتماعى ثابت ومتكامل وموحد، ويفقد الشطر الأكبر من نشاط الحياة معناه ودلالته واتجاهه، حتى وإن ظلت هناك قوة تحمل اسم الدولة وتبسط بالمستضعفين حفاظاً على هيكل.... ولكن بنية المجتمع باتت بنية عقيم مصابة بحالة من فقدان المناعة.

وصورة المجتمع وليدة إطار معرفى قيمى مترسخ فى الأذهان بفعل التنشئة والمواجهة لقضايا المجتمع نتيجة احتكاكه ومواقفه إزاء تحدياته. ولهذا فإن نظام القيم كمنسج مجتمعى يكون له حضوره وفعاليته فى حالة المواجهة فقط على اختلاف درجاتها.... مواجهة مع الطبيعة، ومع المجتمعات الأخرى، ومع عوامل الانحلال والفوضى ومواجهة مع النفس. وفى جميع مجالات المواجهة هذه وعى عقلانى نقدى قادر بمنهجه العلمى على تحليل الوضع ومعرفة درجات الصراع والتناقض وألوياته والوسائل الضرورية لتجاوز ذلك لو لسم الصراع لصالح صورة المجتمع المنشودة. فالوجود الاجتماعى الحى مواجهة مطردة، وهى شرط الاستمرار والبقاء حفاظاً على بنية المجتمع وتماسكه. ولهذا فإن حضارة أى مجتمع هى حصاد فعالية واستمرار عنصر المواجهة الشاملة تجنباً للفوضى التى تعود بالناس إلى ما كانوا عليه قبل نشوء المجتمعات، وإذا انحل رباط القيم انهارت العزائم، وانفسخ عقد الاجتماع، واتجهت الطاقات إلى مسارب فردية بعيداً عن مصيبتها المجتمعى الصحيح، وتبدلت معالم الحضارة إلا ما اندثر منها يحكى أزماناً غابرة... ولهذا يقال إن الحضارات تنتحر، ولا تموت، لأن الحضارة فى ازدهارها تعبير عن ازدهار الفعل الإنسانى المبدع.

لنسأل أنفسنا ما هى صورة المجتمع المنشود ؟ أو صورة البطل فى

هذا المجتمع ؟ السؤالان يقضيان إلى إجابة واحدة عن طبيعة القيم ذات القلب والسيادة. ذلك لأن القيم هي عقد اجتماعي غير مسطور بين أبناء المجتمع، عقد حاكم للسلوك والفكر وفق مقتضيات عصره، واتساقاً مع بنية فكرية أشمل وفاء لصورة المجتمع والبطل ؛ أو قل وفاء لتصور حضارى يرى فيه الناس مقومات حياتهم.

الإجابة على هذين السؤالين تتباين بتباين الظروف التاريخية للمجتمع المصرى. ولعل المعاشية لإفرازات المجتمع وسلوكيات أبنائه وآرائهم المعلنة وغير المعلنة تكشف عن حقيقة حالنا ومدى التناقض الصارخ بين ما نحن فيه وبين ما يقتضيه العصر للنهوض. إن نظرة سريعة إلى عناوين الكتب واسعة الانتشار، أو نظرة مقارنة بين كتب تحدثنا عن الحياة بعد الموت وما أكثرها، وبين كتب المواجهة، أعنى كتب الحياة قبل الموت، وما أقلها ؛ هذه المقارنة تكشف، كمثال، عن حقيقة موقفنا من الحياة. لن أفيض فى مظاهر وشواهد تحليل منظومة القيم الإيجابية وانحسارها، التى تدعم بنية المجتمع وتعزز حركة مشتركة وصولاً إلى صورة مستقبلية متكاملة هي من أسف مفتقدة. وإنما اكتفى بالقول، نحن الآن مجتمع مهدد فى حقائقه المطلقة وقيمه المحورية ومبررات وجوده، أو بمعنى آخر نحن مجتمع لا يزال ومنذ قرون يلتزم ثقافة حضارة مضى أوانها أو جُمِدَ مع إطار معرفى قديم موروث له الحاكمية والسلطة ويتناقض مع روح العصر.

وإذ نقول إن نظام القيم يعانى أزمة فليس معنى هذا - كما يظن بعضهم - أنها أزمة أخلاق بالمعنى الدارج، فالقيم ليست - فقط - قيما

أخلاقية، بل تعنى «الايستيم» أو البنية المعرفية الأشمل عن العالم الأكبر والعالم الأصغر : الإنسان والطبيعة والكون. ومن مظاهر هذه الأزمة الجمود القيمي، جمود منظومة الفكر والقيم التى تشمل المسلمات والفرضيات الضمنية إلى تتحكم فى ممارسة الفكر والسلوك. وأخطأ كثيرون إذ تصوروا أن النهضة ممكنة، أو أن التغيير ممكن من واقع الثبات، أو الجمود الثقافى وظنوا أن الثقافة الاجتماعية والتراث شيء وقضية التغيير والنهضة شيء آخر، وأن النهضة حيازة للتكنولوجيا دون امتلاك ناهية الفكر العلمى من موقع السيادة. وبذا ازدادت الهوة اتساعاً بين الإطار الفكرى القيمي الحاكم وبين مشروعات التغيير على نحو أفضى بها إلى الإخفاق والاختناق. ولعل هذا هو مكمن الخطأ والخطر عند جميع من تصدوا للإصلاح أو الثورة فعمدوا إلى التغيير صادقى النية، ولكن فى إطار مرجعى تقليدى إيماننا منهم بأن نظام القيم مستقل عن نسق الفكر وثابت أبداً، والحقيقة أن الإطار المعرفى القيمي ليس ثابتاً، بل متغيراً مع حركة المجتمع وتصل بينهما - أخذاً وعطاءً - فعالية المجتمع الإبداعية التى إذا ما توقفت تعطلت طاقة الحركة الارتقائية لذلك الإطار. ومن ثم ليس المقصود بتغيير الإطار تبادل مراكز السيادة فى المجتمع بين قيم إيجابية، وأخرى سلبية قد يطول عهدا، وإنما أعنى حيوية المواجهة الاجتماعية !

وأعنى كذلك أن القيم هي قيم حضارية، أو لنقل إن الإطار المعرفي القيمي «الإبستيم» رهن بحضارة ما. وإذا كانت المواجهة هي دائماً حركة المجتمع في ارتقاء حضارى مطرد، فإن لكل حقبة إطارها الفكرى القيمي التابع من آليات المجتمع لا مفروضاً من خارج، ومع كل مرحلة وإيذاناً بكل تغيير تسود أزمة أو مخاض ميلاد جديد في صراع سلطة مع قديم =، عليه أن يغيث.

ومن هنا أقول إن أزمة نسق القيم في مجتمعنا - وفى ضوء مقتضيات عصرنا - هي أزمة مركبة وشاملة - أزمة مجتمع لا يلد جديداً، ولا يملك صورة تحفره إلى المستقبل، وبذا لم تتوفر له آليات التفسير البنوي في هيكل المجتمع ومؤسساته والعلاقات بين أفرادها وأوار البشر بحيث يعبر عن هذا كله «أبستيم» أو إطار معرفي قيمي جديد. وليست أزمتنا هي أزمة مخاض ميلاد جديد ذلك لأننا مجتمع لا يعمل ولا يعيش عن وعى تناقضا بين حاله وحال العصر. وهي أزمة لها تاريخ طويل.

عن نسق القيم والحقبة الراهنة

ينصب الحديث دائماً عن أزمة القيم على حقبة ما بعد ١٩٥٢، والمقارنة بين عهدين : ناصر وما بعده، ويسود اتهام شامل لكل الحقبة، وإن تنوع المحتوى، وتباينت الشواهد، وينطوى الحديث أو الاتهام على معنى ضمنى وهو أن حقبة ما بعد ١٩٥٢، أفرزت سلبية غريبة على المجتمع المصرى وخلقت أزمة قيم، وهو ما يفيد ضمناً المقارنة بما قبل ١٩٥٢

باعتبارها حقبة قيم إيجابية، هي مصرية بالأصالة، ومتجسدة رؤية وسلوكاً بين المصريين جميعاً في الريف والمدينة.

بداية أقول إن الحديث هنا ينحرف إلى معنى محدد للقيم، هو المعنى الأخلاقي الدارج ولهذا تسود مقارنة بين ظاهري سلوكيات أخلاقية عامة في المجتمع بين عهدين تون اعتبار للعلاقة بين القيم والتغيير الاجتماعي والخلفية التاريخية، والأمر رهن بعدد أصوات المنتفعين أو المتضررين ذاتياً، ولا ينصرف الحديث إلى نظرة تحليلية تاريخية لنسق القيم بوصفه تلخيصاً لحركة الفكر المجتمعي تاريخياً، ويحدد صورة المجتمع الآتية والمستقبلية وصورة الذات لنفسها ولواقعها في المجتمع وفي الكون، والوظيفة الوجودية للفرد والمجتمع معاً في انساق، ومن ثم يحدد طبيعة التنظيم الاجتماعي على نحو يتفق مع خطوات مرسومة وصولاً إلى الهدف، أعني نظرة تحليلية نقدية استجابة لاستراتيجية تنمية قومية، وإذا ما نظرنا إلى منظومة الفكر والقيم بهذا المعنى سوف يتغير النهج والمنهج، ويتغير النتائج التي نصل إليها وتتضح معالم التحديات أو المعوقات الداخلية الموروثة والطارئة وسبل حشد الطاقات.

الشائع والذي قيل إن حقبة ما بعد ١٩٥٢ حقبة قهر متصل وهزائم متتالية، استبداد رأي وسلطة فردية مطلقة، وتصفية جسدية أو معنوية للخصوم، وتدخل قاضح في شؤون المؤسسات الدستورية، وواكب هذا انسحاب واعترايب ولا مبالاة، ثم تسيب وانحراف، الأمر كله رهن بإرادة زعيم كاريزمي أو غير كاريزمي، وإنما هو السلطان له المشيئة، وفي كل هذه الظروف ساد الجانب العشوائي الطليق غير المنظم، وهو جانب فردي غير

عقلاني ولباعى إنه مع كل هزيمة أو انتكاسة تكون ردة الناس أيسر وأسرع إلى التقليد، إلى الرصيد الذهني غير العقلاني الذي لم يحل محله بديل من خلال تنشئة «ثورية».

وفي العهد التالي أو المرحلة التالية من حقبة ١٩٥٢ اقترن الثراء النفطي بموجة ثراء الانفتاح، ثراء سفيه، ويات شعار محاربة الفساد أو الدعوة إلى العيش المشريف مثار استهجان أو غداء دعاية للفقراء. وفي ظل هذه الظروف - حيث سقطت قيم وسادت سياسة النهب وغياب العقل - أضحى الكفر بالدنيا هو الملاذ الوحيد للعاجزين المستضعفين، وساد قول ماثور إن مصر يحكم سلوكها شارعان : شارع الهرم وشارع الأزهر، ولا طريق للخلاص، ولم يبق أمام الناس غير ردة أو تمردٍ عشوائي عنيف.

وحين يعنى شعب بكل هذه الأمراض الفتاكة، فإنه يفقد بالتالي كل مكونات ومقومات الإرادة الجماعية، وأسس قيام رأى عام أو وعى جماهيرى شامل هادف، ناهيك عن وصفه بالاستتارة، وإذا كان البناء الاجتماعي لايسمح للدوافع النفسية الكامنة والرؤى والطموحات بالتعبير عن نفسها فى صورة عمل جماعى، يأخذ صورة استراتيجية قومية للبناء الحضارى، وفق رؤية مستقبلية أساسها الاقتناع الطوعى لفكر حر متعدد. فإن هذه الدوافع والطموحات تفرض نفسها فى صورة أخرى قد تكون عدوانا أو تدميراً... أو تكون انتحاراً حضارياً يتمثل فى ردة ثقافية هلاسية، وفرار من الواقع، وغلبة مظاهر

التحلل الاجتماعى وتحلل الشخصية القومية، وهذا ما نراه سائداً متمثلاً فى :

١ - فقدان الإحساس بالأمان على الصعيد الاجتماعى والاقتصادى والفكرى : فى ظل سطوة الحكام المحليين والأجانب وتأكيد مشاعر الاغتراب .

٢ - الانفصال عن الرابطة التاريخية، وانقطاع صلة الحاضر بالماضى أو تهاوى الجذور وفقدان الحس التاريخى الصادق والمستدير الذى هو وليد فعالية حرة نشطة مع الحاضر من أجل البناء... واقتربت هذه القطيعة بقلبة مشاعر اليأس وسيادة رؤية أسطورية لاعقلانية ومبتورة عن الماضى وتراثه، وسقط الإحساس بالمستقبل الواحد نحن صنعاه بعقولنا وأيدينا .

٣ - ضعف وجدان التضامن الاجتماعى أو تهاقت الشعور بالنحن .

٤ - فقدان رأى عام متماسك واضح وسيادة الأنانية على أساس المصلحة الفردية .

٥ - فقدان التوافق بين إعداد الفرد اجتماعياً وإمكاناته وبين مقتضيات تطور المجتمع أو التحديث

٦ - سقوط القيم الأخلاقية والإجتماعية والفكرية وشيوع مناخ يؤكد هذا الفشل ويفرس اليأس والاحباط .

٧ - سيادة النزعات اللاعقلانية وسيطرة أحلام اليقظة والتشترنم والقلق والاستسلام لتهويمات وجدانية .

٨ - فقدان الهدف والافتقار إلى الوسيلة أى مجتمع بلا غاية ولا وسيلة اجتماعية.

قيل كل هذا عن مسئولية حقبة ما بعد ١٩٥٢ عن انهيار «القيم». وتجاوز الحديث عند بعضهم إلى حد إنكار كل إنجازات إيجابية فى الفترة الناصرية، والتي تمثلت فى إحداث تغييرات جذرية فى هياكل الإنتاج والبنية الاقتصادية ومجانية التعليم، وتغيير العلاقات الاجتماعية فى الريف عن طريق الإصلاح الزراعى والانحياز اقتصادياً للفقراء وأحياء أدبيات الشعب، والنهوض بالثقافة بمعناها الضيق المحدود لا بمعناها الاجتماعى وإن كان هذا جاء بتوجيهات علوية وجهود نخوية وليس من خلال آليات تطور المجتمع التى كانت تقتضى ثورة ثقافية اجتماعية شاملة.

وأسهم النفط العربى بدور سلبي كبير دفع المصرى إلى بالوعة الاستهلاك الترفى، وإلى توسيع قيم النزوع الفردى للخلاص وأحلام الثراء وتجاوز الماضى الاقتصادى الذى ذاق معه طعم الذل والهوان، وأقول مرة أخرى الماضى الاقتصادى، وليس أبداً الإفادة بذلك لتعويض هوة التخلف الفكرى أو الثقافى أو الحضارى بعامة. وقامت نظم حكم نفطية بدور راعى هذا السبيل لتحقيق أغراض سياسية لها بالاشتراك أو التوافق مع قوى كبرى ذات هيمنة، وهانت مصر غزواً ثقافياً حقيقياً من بعض هذه القوى التى سعت عد طريق الفواية والإغراء

إلى فرض قيمها هي على بلادنا وليس خافياً، أن دولة مثل السعودية وجدت في ثروتها النفطية عوناً لها لتحقيق حلم وهمي، تجاوز إمكاناتها البشرية والعنصرية على مدى تاريخ طويل وظنت أنها بثروات النفط أو الإسلام دولار قادرة على أن تتحول إلى ما يشبه فاتيكان العالم الإسلامي، وتكون مكة هي بلغة الراحل عبد الرحمن الكواكبي أم القرى ومركز استقطاب رجال العلم والفكر والدعوة وتحديد توجههم ووجهة نشاطهم، واحتدم الصراع والسباق على هذا الهدف بين الرياض وطهران عقب سقوط شاه إيران واعتلاء جماعة الخميني للسلطة.. لمن السلطة الروحية على المسلمين ؟ وسارع ملك السعودية بتلقيب نفسه خادماً الحرمين وشهدت السنوات صراعاً دمويّاً، واستنفذ هذا الصراع بأشكاله المختلفة طاقة التحول الاستراتيجي الوطني والتنموي للشعوب في ظل غيبة رؤية مستقبلية وغيبوبة عن مقومات النهضة العلمية والتكنولوجية، وترسيخ السلفية أو الأصولية، واقتلاع جذور الحس التاريخي القومي الصادق، على نحو ما نشهد أثر ذلك في مصر، باسم تأكيد التراث الروحي الذي هو في الحقيقة تسلط نسق فكري وقيمي سلفي دفع بالشعوب العربية جميعها إلى متاهة وضياح، وباتت فريسة سهلة لقوى التسلط

السياسى والاقتصادى فى الداخل، وقوى الهيمنة فى الخارج، وانحصر هدف الكافة، كأفراد لا كمجتمع، بعد أن تهرأت رابطة التضامن الاجتماعى، فى إنجاز قيمة أساسية غير حضارية هى انتفاخ الجيوب، وامتلأ البطون وفراغ العقول ثم أنا وبعدى الطوفان، وإلى الأخرة !! وانتشرت أدبيات عالم الأخرة على حساب أدبيات الدنيا.

يضاف إلى هذا الدور السلبى للثقافة العالمية المهيمنة التى تقتحم علينا حياتنا الوجدانية والفكرية، وتؤثر فى نظرتنا إلى الحياة وفى القيم السائدة، وإن تعرض مصر لمؤثرات ثقافية وحضارية خارجية ليس بالأمر الجديد، فهى بحكم موقعها وموضعها فى مهب رياح القارات المختلفة، ولكن المحصلة تختلف حين يعزز الموقع والموضع دورَ نشطٍ فيكون هبوب هذه الرياح فرصة لتلاقح ثقافى وتخصيب مثمر تعيده مصر إلى بلاد الجوار ثماراً حضارية جديدة ومتجددة، أعنى أن المحصلة تختلف باختلاف حال مصر حين تكون فى قوة عافيتها حضارياً ذات منعة وحصانة فإنها هنا تتفاعل من موقع القوة أخذاً وهطاءً أو على النقيض من ذلك.

والآن فى عصر التطور العلمى والتكنولوجى وانتهاء العبود يمشى الإنسان المصرى حالة من غسيل المخ، علاوة على ما يمكن أن نسميه ثقافة التجهيل الآتية من الشرق غازية من بلاد النفط باسم الدين، إذ هو أيضاً عرضة

لمهب رياح ثقافة عالمية مهيمنة لها خططها ومشروعاتها ووريقها، وهذا خطر تواجهه أمم العالم والأمم رهن بقدر ما يتمتع كيان الأمة من مناعة ليس ركيخته انغلاق باسم الحفاظ على الهوية بل ركيخته فعالية إنتاجية نشطة تتسق مع روح العصر.

وأريد أن أمايز هنا بين ثقافة الكوكاكولا والهامبورجر، أعنى الثقافة الأمريكية المعبرة عن نظرة أمريكية سياسية اقتصادية إلى العالم لتحقيق حلم أمريكي في الهيمنة من خلال التحكم في سلوك الأفراد، وبين ثقافة وقيم عصر الصناعة وما يعد التصنيع التي هي ثقافة وقيم حقبة حضارية إنسانية جديدة متطورة : الأولى تعيد صياغة الإنسان ليكون سلس القياد والانقياد لصالح أمة أخرى وتزعه من انتمائه وتعمق لديه الشعور بالذونية والنهج الاستهلاكي، والثانية ثقافة تؤكد نظرة كونية، وإطاراً معرفياً وقيماً جديداً يتجاوز إطاراً حضارياً سابقاً، ومحورها تمجيد قيمة العقل والإنسان، وركيزتها أرض الوطن في إطار من التضافر العالمي.

البحث عن الجذور

في محاولة للوصول إلى الجذور والتاريخ نسال : لماذا رد الفعل السلوكي من جانبنا هو التلقى السلبي وليس التحدي ؟ لماذا لا نشعر بالحافز إلى تعبئة طاقاتنا في سياق الماثرون الحضاري لنكون سباقين أو مساهمين في اعتزاز تاريخي ووعي عقلاني بمظاهر وأسباب طفراتنا وكبواتنا الحضارية على

مدى آلاف السنين ودون اجتزاء، ولكننا نتلقى فى لا مبالاة أى طعن فىنا وفى تاريخنا ؟ فما قبل دخول العرب غازين إلى مصر حقبة فرعونية منبوذة، وتاريخنا يبدأ من على أرض غير أرضنا هى شبه الجزيرة، وما قبل الإسلام جاهلية مطموسة، رؤية تاريخية زائفة تأسيساً على نسق معرفى قيمى لا يتفق وقواعد المنهج العلمى، بينما من أولى القيم الانتماء والمواطنة والاعتزاز بالتاريخ وموضوعية البحث والنظر.. لماذا هذا السلوك والخوف يستبد بنا مذعورين ؟ ونقنع بالاستهلاك فى مذلة فكرية وضحالة عقلية، والقيمة كل القيمة فى المال والترف والاستهلاك والمتع الحسية وإيس فى الفعل المنتج أو العقل المفكر الناقد المبدع، وعلى الرغم من هذا، ودون إدراك لجوهر التناقض، تلعب عالم الدنيا وعيونا على عالم آخر ؟؟

نعم العالم الأول يضع سياسته، كل دولة بطريقتها على أساس استقلالنا، ويسعى هذا العالم إلى ترسيخ قيم الاستهلاك والتبعية، وغرس مشاعر اللونية وفاء لمصالحه.. وهذا منطق الصراع، ولكن لماذا لا يستقرنا هذا حضارياً لنملك أسباب المنعة والقوة كأسباب مادية دنيوية ؟ لماذا نقنع بحياة الريع أو حياة المنحة والقرض، الذى لا نملك إمكانية سداده ولا تحفزنا حمية حياة الأنداد ؟ ثم نبتهج ونقول إن الله سخر لنا الغرب ننعم بإبداعاته التكنولوجية نون أن ننزع إلى المباراة.

وإذا كنا نلوم النفط نسال لماذا اندفع المصرى فرداً لا خيرياً ممثلاً

لأمة عريقة الحضارة، وقد انحلت عنه كل روابط الانتماء الاجتماعى نحو هذا النمط السلوكى الاستهلاكى ؟ ترى ما هو مخزونه الذهنى من قيم وفكر حدد نمط سلوكه حين اندفع إلى بلدان النفط وحين عاد ثرياً ؟ وما هو تاريخ هذا المخزون الثقافى هل يرجع إلى ما بعد الخمسينيات ؟ كيف ينفق ماله، وأوجه الانفاق تعبير عن قيم وتاريخ حالة ؟ وهل اتجه المصرى، بل والعربى بعامه، بعد ثراء إلى إشباع عقله ووجدانه بفكر جديد وجماليات راقية عصرية تنهض به عقلاً ووجداناً وأمة ؟

وفى ضوء هذه الأسئلة، والاتهام المنصب حصراً على ما بعد ١٩٥٢ ألسنا نتعسف إذا قلنا إن البنية الثقافية الاجتماعية ومن ثم الإنسان فكراً وقيماً وسلوكاً ونظرة إلى الكون والحياة يمكن أن يتغير كل هذا من النقيض إلى النقيض خلال عقدين دون مقاومة ؟ بضع عقود تغير ثوابت القيم أو الرؤية الحضارية التى امتدت عشرات القرون، وهى ثوابت بحكم ثبات الظروف والأوضاع رغم تخطفها ؟

قد يتخذ تفكيرى سيلاً شططاً، إذ أقول إن الأمر على غير ما هو شائع، إن النسق الفكرى القيمى، وهو إطار حضارى، بمعنى أنه رهن بحقبة حضارية، لم يشهد تغيراً على مدى عشرات القرون، وأعود لأحدد أن ما أعنيه بنسق القيم هنا التلخيص المجلل لحركة الفكر المجتمعى تاريخياً، أى نشاط المجتمع بوصفه مصدر القيم والمعارف، وليس أى مصدر مفارق، ومن ثم يكون النسق تجسيداً لرؤية المجتمع إلى الكون الأصغر والأكبر، وتعبير عن

هذا بقولنا البنية الفكرية التى تشمل المسلمات والفرضيات الضمنية التى تتحكم فى ممارسة الفكر والسلوك وبذا يكون الفكر والسلوك موقفاً أيضاً له خصوصياته، ويمثل هذا النسق رصيذاً رمزياً مرجعياً يصوغ نهج استجابات المجتمع ممثلاً فى أفرادهِ إزاء المثيرات المختلفة خارجية وداخلية، وبهذا يعبر عما يوصف بالشخصية القومية، ويملك هذا النسق حق الفيتو أو الاعتراض على العقل وإنجازاته المعرفية أو مجال النشاط الفكرى بل وصياغة أبنية اللغة الأم، ومن هنا فإن الظواهر والأحداث التى تجرى فى الطبيعة والمجتمع وفى حياة الفرد لا ندرکہا فقط من خلال المعرفة المنطقية ولكنها أيضاً تمر عبر موقف الإنسان من العالم الذى يعد لها ويغيرها بل وقد يحجب المعرفة المنطقية لعدم تلاؤمها مع نسق القيم صاحب السيادة، وتظل له السيادة فى تَزَمَّتْ مالم يتغير فى استجابة لمقتضيات النشاط الإبداعى للمجتمع والوعى العقلانى والتفويل النقدي.

لهذا فإن نسق القيم هو دائماً، وفى حالة المجتمع الفعال المتغير، فى علاقة جدلية مع الواقع المتغير، ويتمثل هذه العلاقة الجدلية فى صورة تناقض حافز إلى الحركة، وقد يصل التناقض إلى حد التطاحن، إن هذا النسق إذ يشكل الرصيد الرمزي يغزو فى تفاعل مع الرصيد المادى المتمثل فى فعالية الإنسان مع واقعه المحيط، متجسداً فى صورة إنجازات إنتاجية مادية أو علوم وتكنولوجيا، وتكون العاكسية لهذا التفاعل العقل النقدي، ولهذا يكون نسق القيم نسقاً حضارياً، أعنى معبراً عن مستوى حضارى، ومن حالة المجتمع ما بين ركود وجمود أو فعالية وتغير وإبداع ؛ ونحن تصل

العلاقة بين نسق الفكر والقيم وبين متطلبات الواقع إلى مرحلة التطاحن يتعذر على المجتمع المنتج المبدع أن يستمر في انتاجه وإبداعه بدون تحول جذري في هذا النسق وما يلزم عن هذا من تحولات في العلاقات الاجتماعية والمؤسسات والرؤى، وهذا يكون التحول إيذاناً بميلاد حقبة حضارية تجاوزت الواقع القديم أو التقليد، ولهذا تمثل دائماً فترة التحول مخاضاً أليماً بين التراث المعاش في صيغته التي استقرت زمناً، وبين تكوين جديد لهذا التراث ورؤية جديدة للعالم والإنسان في نسق جديد للقيم والفكر، وإن تغير نسق القيم والفكر يعني تحولا حضارياً : الانتقال من حقبة حضارية إلى أخرى بفعل آليات التغيير الاجتماعى واستجابة لها، ومن هنا أزعـم أن نسق القيم والفكر في مصر، من حيث المنظور التاريخى لم يتغير. وإن كان هذا الزعم لا ينفي تبادل المواقع بين قيم أخلاقية سالبة وموجبة كلاهما موجود كامن، يطفو أيهما على السطح وفقاً للظروف وأهمها طبيعة السلطة ومدى سطوة اليد الحاكمة وتوجهاتها، ولكنه يظل تحولا على السطح، وليس تحولا ثورياً شاملاً لبنية المجتمع والفكر.

وإن أقول تحولا حضارياً فإنما أعنى بالحضارة جماع إنجازات مادية وروحية يحققها المجتمع وترتقى به إلى مرحلة أخرى، إثر انتصاره على تحديات عاقت حركته وهددت بنيته وتجاوزت إمكانات إطاره المعرفى القيمى السابق إثر تغير فى آليات يوجب هذا التحول، ويتجسد هذه الإنجازات فى الإنسان، إذ هو دائماً الهدف وإن اختلف أو تدرج مستوى التحول، أعنى أن الإنسان ينتقل من مرحلة إلى أخرى من حيث العلاقات

والدور الاجتماعيين، ويجد هذا التحول تعبيراً له في الرصيد الرمزي والمادى للمجتمع : العلوم والتكنولوجيا واللغة والفنون والاقتصاد والتعليم وعلاقة الإنسان بالطبيعة. ومن ثم يتغير «الأيستيم» أو المنظومة المعرفية القيمة إلى منظومة أو نسق جديد يفي بمقتضيات التحول من عصر إلى عصر يميز تاريخ المجتمع فى تطوره الحضارى، ويكسبه خصوصيته، والمعيار هنا التحولات الداخلية فى المجتمع وليس ما يحدث فرضاً وقسراً من سلطة علوية، وهذا هو ما لم يتحقق فى مصر فى أى عصر من العصور بعد سقوط الحضارة المصرية أى منذ الغزو الفارسى، وما تلاه من غزوات حتى العصر الحديث.

أى مصر نعنى وأى مصريين ؟

واستطراداً أقول إن ثمة سؤالاً يلح على كثيرٍ عند الحديث عن تغير نسق الفكر والقيم بمعناه الحضارى فى مصر من منظور تاريخى : أى مصر نعنى وأى مصريين ؟ خاصة حين نقرأ كتباً مثل المقرئى وابن إياس والجبرتي وغيرهم، ويأتى ذكر المصرية والزعر والحرافيش.

ويأتى هذا التساؤل ضرورة لأن الحديث عن نسق القيم فى التاريخ يوجب مع النظرة التحليلية لهذا النسق تناول المصادر والمؤثرات ومنها التراث على امتداده ويتوعدة منذ مصر القديمة : الاجتماعى والسياسى والروحى بمعناه العام والظروف التى تعاقبت على المصريين وأثرت فى ثقافتهم «الفكر والقيم والوجدان ومن ثم السلوك وميكانيزم التعامل فيما بين الافراد ومع السلطة ومع الوافد الغازى.

أعنى بمصر والمصريين الأرض السوداء والفلاح الذى اعتاد منذ قديم أن يطبع على قوديه صورة طائر، هو حورس حامى حصى المستضعفين، وإن غاب عنه المدلول، ونعته الغزاة بأسوأ وأحط النعمت، فهذا الفلاح هو الكتلة الأساسية الممتلئة لمصر، وهو الذى ملا سلة الرومان وأطعم جيوش العرب وخيلهم، واقتات على جهده الممالك والأتراك من بعدهم، هو القوة العاملة المنتجة، وأى تغيير لا يطوله لا يغير من مصر شيئاً.

ومن هنا أزعج أن مصر والمصريين، بهذا المعنى، عاشوا منذ سقوط الحضارة المصرية القديمة على أيدى الفرس فى معزل عنصري (أبار تهيد). لم يعد للمصريين منذ ذلك التاريخ تحت سطوة الغزاة شأن فى إدارة شئون بلادهم أو فعالية فى بناء مجتمعهم، أو اختياراً لصورة مستقبل حياتهم، أو قضية قومية تجمع بينهم يشحذون لها طاقتهم يدافعون عنها، أو وسيلة لتجميع خبراتهم الاجتماعية فى اتجاه البلورة والتطوير فى ضوء مصالح مشتركة مشروعة، تعاقب الغزاة الطامعون فى خير مصر موقعا وإنتاجاً، لهم الإدارة والسلطة وعلى المصريين الطاعة والقلاحة، جاحل تتابعتم تحمل فى وجدانها ثقافتها، ليس وجداناً مصرياً عن يقين وإن تمصر بعد ذلك، الجميع يسخرون من الفلاح ويسخرونه، هو الأدنى، وهو رب الناس

وعماد الإنتاج، وعرف النذل والمذلة تحت نير الاستبداد والظلم والفرقة على أرضه ومحاولات طمس ذاتيته في معزله العنصرى.

نحن بحاجة إلى أن نستكشف ومن زاوية تاريخية وسوسيلوجية ونفسية وأخلاقية ومعرفية حقيقة العلاقة الجدلية بين صورة الذات. نشأة وتطوراً - وبين تصور الآخر ، أعنى صورة الذات لدى صاحبها (المصرى) وصورته لدى الآخر، وهو صاحب السلطان، وما هي الآثار العملية المترتبة على ذلك وكلا الصورتين بهن بخطاب سياسى وثقافى متبادل بين طرفين غير متكافئين ترى ما الذى وعاه المصرى فى معزله العنصرى، وحدد من خلاله هويته الذاتية، وقد غابت عنه، وغُيبَ عنه أيضاً، فى جميع الأحوال صورة المجتمع فى وحدة متكاملة تاريخاً ومكاناً.

ويمكن القول لقد كان هناك بالفعل، فى الممارسة العملية، نوع من المحورية العرقية تحكم سلوك وتوجهات أصحاب السلطان الذين عاشوا فى قطائعهم أو مدنهم : مصرى فلاح فى ناحية على الدوام، ورومانى أو عربى أو تركى أو ملوكى فى ناحية أخرى، إلا إذا سقطت عن السلطة تحت سنابك خيل خصم له واضطر إلى الفرار. وكان المصرى على الدوام، ومن منطلق المذلة، إذا ما شاء التقرب زلفى فإن ضريبة الاقتراب أن يتنكر للعرق المصرى، ويشارك فى السخرية منه ولعنة الشعب، إنه لا يستطيع أن يحتسى بتاريخه ولا أرومته ولا بنفسه ولا بينى شعبه ولا بحضارته السابقة، فإما أن يشارك التنكر لها والتكبر بها وينسلخ عن ذاته التاريخية ليبدأ طريق الصعود الفردى متوحداً مع الخصم وإما أن يلزم الصمت الذليل ليبقى حيث هو.

امتلا القلب بالخوف من السلطان الأجنبي ورموزه، وشاعت ثقافة
الخوف يفتدى عليها المصرى منذ طفولته، وبات الخوف أكبر
خصم وأخطر عدو حال فينا يقوِّض كل محاولات النهوض،
واستنهاض الهمم لبناء أمة، أول شرط له اكتشاف أسباب
هذا الخوف واستئصاله، وامتد غرس الخوف وضرب
بجذوره، أصبحنا نخاف الحقيقة، نخاف من ذكر تاريخنا
ناهيك عن الاعتزاز به، نخاف تأكيد الرابطة المشتركة، نخاف
الإفصاح عما فى ضمائرنا...، الخوف دائما ومن كل شيء، والأمان فى
التوحد مع الغاصب القالب المتسلط، بينما معرفة الحقيقة، والجرأة من أجلها
أول قيم الخلاص.

الخوف أداة الغاصب لاستمرار الهيمنة، والخوف أداة المصرى
للسلامة، مفارقة قاتلة للنفس، ومن ثمَّ فإنَّ تحدى الخوف أول شروط
التحرر، وأول شروط المعرفة الصحيحة، وأول شروط حب
الحقيقة والبحث عنها. وأول شروط الوعى الصادق بالذات،
وأول شروط النهضة... النهضة المستنيرة القائمة على
المواجهة، مواجهة للنفس والتاريخ والتقليد الزائف
والواقع... إذ لا سبيل إلى ذلك مع الخوف.

وابتدع المصرى فى سبيل بقائه حيلة تعبر عن قيمة أساسية ألا وهى
التوحد مع السلطة أو الخصم، حياة ذات وجهين. وتزخر أدبيات الشعب

بالحكم والأمثال المعبرة عن قيمة هذا النهج حماية ووقاية، والتوحد مع
الخصم دون الإيمان به هو جذر الفهولة أو الشخصية الفهولة في مصر....
حيلة أو آلية لتحقيق المآرب ! تغير في الظاهر دون الجوهر، والمصري في
هذا هو المنفى^١ الفعال، المكبوت قهراً يتعين فرصة لينطلق
يعوض الحرمان، والمعوّل هنا على نوع ونطاق الثورة
الثقافية الاجتماعية الشاملة التي تعدد له السلوك
والمسالك.

مصر في معزل عنصري

ظل المصريون في هذا المعزل العنصري قسراً، وهو معزل حضارى
يفرز السلبيات من القيم الحضارية الموروثة، وتقضى إلى تحلل عوامل
التضامن، مصر بغير جيش منذ أن انحل جيشها على أيدي الفرس، أى من
غير قضية قومية تنود عنها، أى بغير إرادة، وظلت كذلك مع تعاقب الغزاة،
هى فى ذمتهم أو تحت حمايتهم، تطعمهم ولهم عليها حق الدفاع ضد غزاة
آخرين طامعين فى الفريسة، شعب مصر منتج، نعم، ولكن إنتاج أفراد لا
مجتمع... أفراد أسرى عليهم سداد التزامات الجباة... كل يعمل وهمه الأول
والأخير أن يدفع عن نفسه غائلة حاميه، وأطماع مَنْ هو فى ذمته... الرجال
والخيل وقبائل وأفدة طامعة أو جائعة ثم جزية إلى روما أو لغيرها من بعدما
من بلدان الميتروبياتان مقر السيادة.... وإن عجزت طاقته عن الوفاء فر
هارباً إلى الصحراء.... إنتاج هو على أحسن القروض حق الغير والإشباع

البيولوجى عند أدنى حدود الكفاف.... وايس الإنتاج هنا نشاطاً اجتماعياً ينطوى على قدر من حرية الفعل والأداء والمشاركة ليصب فى تيار خبرة عامة تطرح المشكلات وتحفز إلى التطوير والارتقاء..

وإذا كان الإنتاج كنشاط مجتمعى هو مصدر القيم والمعارف، فإن الإنتاج آلية ذات محتوى وشكل وعلاقات داخل النسق وعلاقات بأبنية خارجه، وهذه جميعها تتضافر لتضفى على المنتج الثقافى طابعاً مميزاً لهذه الخصوصية. ولنا أن نتخيل نوع الإطار الثقافى الذى يفرزه مثل هذا الوضع العبودى للإنتاج، المجتمع شخاياً، نثار من أفراد غرياء على أرض - قيل إنها بلدهم - وهو على يقين من أن لا ناقة له فيها ولا جمل، الوعى بالمكان لا يتجاوز حدود المعاش، والوعى بالزمان ليس تاريخاً بل نهار الكدح إلى أن يلفه الظلام ويكون له مع الظلام غناء أشبه بالأتين كأنما يبيث فى وجل سرّاً لا يريد أن يفصح ستره، كل فرد همه الخلاص، لا خلاص أمته التى غاب تاريخها وغابت حدودها عن وعيه، بل خلاصه هو كثره قبل أهله وبنيه، فماذا نتوقع أن تكون ثقافته التى تصوغ صورة العالم من حوله وصورة الإنسان : الإنسان الموقف والإرادة والأمل... خير الثقافات أسطورة تمنحه العزاء والخلاص المرجاء إلى حين، وآليات مؤقتة، تهيه فرص الإفلات من شرور القامعين والحاكمين.

وأسهم هذا الوضع فى شيوع السلبية واللامبالاة، ومع سطوة الميروقراطية خادمة السلطة شاعت الرشوة والمحسوبية والفساد ومشاعر اللاتنماء، ولنا أن نتأمل تجربة نعرفها جميعاً فى مجال علم نفس سلوك الحيوان، جردان جائعة كلما أقمت على الطعام الموجود أمامها أصابتها

صدمة كهربائية تتراجع على إثرها، ومع تكرار التجربة وشدة وطأة الجوع انتحت الكتلة الغالبة جانباً في استكانة ذليلة ترى الطعام ولا تقريه، إلا أنه امتاجت واندفعت وكأنها تؤثر الطعام أو الموت، وهذه صورة مجازية ومساوية يمكن أن تنطبق مع التوفيل على المجتمعات التي تعاني الازلال والاستبداد والغربة على أرض الوطن، فلما أن تهرب إلى تخيلات وهمية تقيها مال الانتحار، أو تنتظر الفرج وانتقام القدر، أو تسعى إلى حيلة التوحد مع العدو ومسايرة حياة الزيف.

أسطورة المستبد العادل

ولا أزعـم أن بداية مصر الحديثة. أى التحول الحضارى ومن ثم نسق القيم والفكر، ترجع إلى محمد على. وإنما الفائدة التي عادت على مصر جاءت بالتبعية أو نتيجة ثانوية في البدء لم يقصد إليها محمد على، أعنى أنه لم يكن محط أطماعه إيقاظ مصر والنهوض بإنسانها وتاريخها وإنما حركته مأرب أخرى، ولكن أطماعه وخصومته مع كل القوى الأخرى اضطرته إلى أن يعين جيشه من الفلاحين، وهكذا انكسر جدار المعزل العنصرى لأول مرة في التاريخ، ومن هذا الجيش خرج أحمد عرابى أول ضابط مصرى منذ احتلال الفرس يعلن أن قضيته هى مصر الفلاح، وبرزت بفضل الجهود المبذولة للجيش قيادات مصرية ثقافية مبنية كانت بداية التيار الوطنى الذى بشر بتحويلات حضارية جديدة واعية استهدفت تغيير منظومة القيم بمعناها الواسع فى الثقافة والتعليم والمواطنة والعقل والإنسان العام والمرأة، إلخ وهو تيار ليس للسلطة فيه فضل المبادأة أو التطوير.

وحسب هذا التصور، نقول إن بداية التغيير جسدها هذا التيار الذى منى بالنكسات ثم كان التغيير من السلطة مع ١٩٥٢، وهذه السلطة والقوى الوطنية المدنية جميعهم ثمرة آلام المخاض لحركة النهوض المصرية، وهكذا كان الإصلاح الزراعى تحولا ثورياً بامتياز أطلق الفلاح من إساره، وأطلق معه غرائزه المكبوتة، وإن ظل عاطلاً دون تنفيذ ثورى، وكانت جهود التصنيع تحولا ثورياً بامتياز فى محاولة لإعادة تشكيل الهيكل الاقتصادى والعلاقات الاجتماعية، وأضحى التعليم مجاناً وإن ضل المسؤولون النهج السديد فلم يكن المحتوى ليحقق الإنسان المنشود لحقبة حضارية جديدة ووعى تاريخى نهضوى وقيم ثورية للتغيير، وجاءت هذه الإنجازات، وإن كانت مبتورة من حيث المحتوى الثورى الثقافى، وسط مناخ محلى وإقليمى وعالمى معاكس.

وصحيح أيضاً أن قائد هذه الإنجازات جمع فى شخصه طموحات إيجابية وقيماً سلبية هى بعض تراث الأمة نشاركه فيه جميعاً، وإن شددنا عليه التكبر ورفضناه عقلاً، وما أخرج هذا الإرث الثقافى إلى دراسة نقدية تحليلية، وأول هذه العيوب التسلط الاستبدادى والفردية، وصحيح كذلك أن التغيير لم يكن شعبياً أى لم يركز على قاعدة شعبية منظمة تحميه، وربما عدم ثقة فى قدرات الشعب، وإنما إرادة فرد، وإن أخطأنا القياس هنا، إذ نقارن جميعاً، المثقفين النظريين وحدهم وهم دعاة نظام نخبه، بين ما استقر فى الغرب بعد صراعات امتدت بضع قرون وبين ما كان ينبغى حسب تصور

نظري خالص، إنجازَه في مصر على مدى عقدين اثنين دون اعتبار لانتقال التاريخ، وعامل الزمن اللازم لاكتمال آليات تغيير واقع الحياة ومن ثم اللازم لنضج كل تجربة تستهدف التحول الثوري في فكر وقيم وعلاقات وهيكل المجتمع، ولكني أقول أيضاً إن الاستبداد الفردي للحاكم آنذاك هو امتداد لتراث ثقافي أو لإطار فكري قيمى يسود أذهاننا، حيث نؤمن بأن العاجز من لا يستبد، وحيث الأمة اعتادت أن توكل الأمر للسلطان يدبره كيف يشاء، بل وصل الأمر بنا إلى أن بعضاً من دعاة الصحة والنهضة الحديثة، ومن هؤلاء الشيخ محمد عبده، تصور أن المثل الأعلى للحاكم الذي تنشده مصر لخلاصها هو المستبد العادل وكأن العدل والاستبداد يمكن أن يجتمعا معاً.

نعم كان المطلوب والمأمول ثورة شاملة تتجاوز حدود الرصيد المادى إلى رصيدنا الرمزي أعنى إلى ثقافتنا وتراثنا وتغيير من الإطار الفكري للإنسان، وتسمو بمكانة الإنسان وفقاً لمقتضيات ثورة الحضارة الصناعية. ولكن محاولة التغيير فصلت، عن خطأ، ما بين التغيير المادى وبين التغيير الثوري الثقافي أو الروحي، وهذا خطأ شارك فيه غالبية - وربما جميع، دعاة النهضة في العصر الحديث في العالم العربي، إذ التمسوا النهضة في إطار مرجعي ثقافي راكد أو جامد، واقتصرت الدعوة إلى تغيير هياكل المجتمع دون تغيير ثقافته، ثم إن كل القيم السلبية التي تفجرت فجأة طاغية تملأ الساحة هي قيم فرختها ظروف وعصور انهيار حضارى طويل الأمد، وقسر استبدادي، وسخرة وإذلال طال جهدها، وظلت كامنة لا خاملة بفعل قبضة السلطة تتحين الفرصة، وما أخطر المكبوت حين

ينطلق من مقاله دون لجام ثقافى عقلانى طوعى يحدد قنواته لإشباع حاجة الفرد، والمجتمع فى تلاحم، وما أحوجنا أيضاً إلى دراسة سوسولوجيا وسيكولوجيا عصور الانحطاط وأثارها على الإنسان، ذلك لأن الإنسان لا يرى الأحداث من حوله ولا يتعامل معها بوحى من عقل أو منطق بل بتوجيه من نسق القيم والمعارف الذى رسخته فى ذهنه ووجدانه التنشئة الاجتماعية.

القيم وعصور الانحطاط.

إن القيم الروحية والفكرية والثقافية والمادية التى تراكمت عبر قرون الانحطاط لا تزال باقية حية، تفرض نفسها على كل جهد للتحديث، وتؤثر بالسلب على جميع جوانب حياة المجتمع وتعمق مسيرته.. وإذا كان بحثنا عن تاريخية نسق القيم والفكر هدفه الحقيقى هو التغيير واكتشاف بيت الداء فلينا على مدى القرون فلننتى أقول من الخطر على النهضة، وهو أمر نشترك فيه مع بلدان العالم الثالث، أن نصب اهتمامنا وانتقادنا على بحث آثار الاستعمار الغربى فى العصر الحديث وحده، أو أن نحصر دراستنا فى إطار ظواهر معاصرة نعانيها ولا ننظر نظراً تاريخياً نقدياً محققاً إلى العوامل التاريخية والاجتماعية والفكرية التى تنتمى إلى تراثنا السابق على الاستعمار الغربى، وهى عوامل فرضت هى الأخرى عراقيل داخلية على حياتنا الثقافية ووجداننا القومى : عراقيل معرفية وروحية أو قيمية جعلتنا مقيدين، والمول منا على الإنسان المصرى كيف كان

يعيش ؟ وماذا ولماذا ينتج ؟ وفى أى سياق والتزام بلهى نسق فكرى قيمى ؟
وطبيعة نظام الحكم ومصريته، وليس منوط الأمر عنواناً أو قناعاً أيديولوجياً
مهما تخفى وراء مبررات وجدانية ولكن المهم فعاليته : هل كان قوة تحرير
وتوحيد وتطويع للإنسان المصرى تحديداً، أم ابتقى دعائه وجهاً آخر ؟ وكل
نظام غازٍ ادعى أنه قوة تحرير هو ادعاء باطل إذ لا يأتى التحرير والبعث
القومى من خارج (٥). ولعل هذا هو السبب فى أن زعماء الإصلاح والنهضة
عمدوا دائماً بدافع من الخوف إلى الفصل بين الجانب المادى والجانب
الروحى فى عملية النهوض بالأمة بهدف مواكبة العصر، وأقصى هذا الجمود
والتجميد للتراث الروحى إلى تعثر النهضة وتيسير الردة.

لذا فإنه إلى جانب تاريخ مصر السياسى الاجتماعى الاقتصادى

(٥) يدعونا هذا إلى أن نفرص ونمايز بين رسالة، أى رسالة، يحملها غاز يبرر بها غزوه،
وبين الفازى نفسه من حيث هو إنسان : أهنى من حيث هو أداة وحامل ثقافة وتاريخ
وصاحب مصلحة أو اطماع وله انخيازاته وولاه إلى خارج وليس نبأ مصرياً - قبل
استيلائه - ثم إنه ليس فرداً بل جهاطل جيوش متعاقبة وحشوداً بشرية متوالية، أتوا
لهم السيادة والسطوة... استوطنوا فى استعلاء... واستخدموا المصريين فى إطار العزلة
أو التمييز.

هنا يتقلب الميزان، ويتغير الرؤية، وينعكس الحكم ليس ضد الرسالة من حيث هى نص
محمل لتعاليم بل ضد حاملها من حيث هم قوة متمايزة، وشواهد التاريخ فى هذا كثيرة
ويكفى أن نسأل على سبيل التوضيح، لكى نترك الفارق وحتى لا يظن أحد أننا نهدف
إلى الطعن فى محتوى رسالة وافدة باسم الدين أو التحرير والتطور، فعصر ملتقى
القارات والثقافات دائماً. أقول لنسأل ماذا لو أن الرسالة جاءت على يد رسول فرد داعية
ومعه صحابته وليس على أيدي جيوش زاحفة تتبعها حشود وقبائل ظالمة مستوطنة.
سوف تجد الرسالة الاستجابية الملائمة. ولكن دون مضاعفات تستهيف هز الكيان
المهض أكثر وأكثر... بل ربما اسهمت فى إحياء أو بعث حضارى جديد.

يتعين الإشارة إلى التراث الروحي : أعنى الثقافى « بمعناه العام الحاكم للسلوك والذى يمثل غذاء لعملية التنشئة الاجتماعية، إلى أى حد تتلام قيم هذا التراث مع مقتضيات روح العصر. مثال ذلك ما هو العنصر الإبداعى الحى الديمقراطى النقدى فى التراث الثقافى والذى يكفل الاتصال والاستمرارية حتى لا تواجه خياراً مرأً بين الانكفاء أو القطيعة ؟ إلى أى حد نجد فى تراثنا الروحي على امتداده ما يدعم التطبيق الديمقراطى من حيث هو قيمة سياسية واجتماعية وفكرية وثقافية، هل يدعم تراثنا الروحي التمرد والإبداع والتفسير أم يدعم التماثل والطاعة والخضوع ؟

ولسنا فى تساؤلاتنا هذه بدعا بين الشعوب التى سبقتنا إلى النهضة، وتجربة الأمم فى أوروبا وفى اليابان وفى الهند وفى الصين وغيرها شاهد صدق على بذل الجهد لإعادة تأويل التراث على هدى عقل ناقد لإبراز أو تفويل الموروث الإيجابى وإعادة صياغته وفق صورة المجتمع المستقبلية، وتكون لهذه الصورة دور المحدد.... بل المعيار المنقذ من الإغراق فى حوارات نظرية لا طائل تحتها.

ثمت قيم كثيرة جدت وأخرى تغير مدلولها واتسع نطاقها هى المعبر عن روح العصر ولكنها لا تاتى اقتباساً بل لا بد وأن تكون نابعة من داخل آليات التطور الحضارى الذاتى للمجتمع مع جهد تأويلى إبداعى للملازمة بينها وبين الماثور من التراث فى صيغته الجديدة وفى عالمنا المعاصر العمل قيمة ولكن لا نزال نجد فى تراثنا المعاش ما من

شأنه أن يحقر العمل والعامل. والمعرفة قيمة مصدرها العقل المر وهو ما يتناقض مع قيمة شائعة حيث تخضع المعرفة للإيمان سواء كانت هذه المعرفة عن كروية الأرض أم عن العبادات : والحقيقة قيمة لا نرثها عن طريق التلقين، وإنما مرجعها علم نقدي : والإنسان قيمة ليس أمره بيد السلطان، ولا موطنه رهن بانتماء عقيدى وإنما أمره رهن بفعاليتة الإيجابية ومشاركتة فى صنع مصيره وصنع القرار. والشعب قيمة بغير وصاية، والزمن قيمة، والمرأة أو الطفل قيمة، والتعددية قيمة، والإبداع قيمة، والإنسانية قيمة وإن تباينت الحضارات دون تفضيل أمة أو حضارة على غيرها.

ولكننا لا نزال نعيش مجتمعاً تقليدياً على نقيض مجتمع الحداثة الذى نأمل فى الحاق به. ويمثل التحول الثورى فى نسق القيم والفكر شرطاً لذلك. ولهذا ليس غريباً، وهذه هى قيمة الحضارية الموروثة من عصور الانحطاط ممتدة، أن تعوينا ثقافتنا على التلقى والتلقين والتقبل والتسليم دون عقلية نقدية. ولهذا السبب أيضاً نتلقى ونتقبل قيم الآخرين ونقف أمامها عاجزين، وإذا أعيقتا القدرة على الحوار والتفسير فإننا باسم الدفاع عن الهوية نسد آذاننا ونغمض أبصارنا وتلوذ بالماضى خائفين.

التأويل الإبداعى لتراثنا هو الشرط قرين التحول المادى أو الفعالية الانتاجية للمجتمع. نحن بحاجة أيضاً

إلى أن تنتقل من النص إلى القيمة عبر التأويل الإبداعي
فننأى عن الاستظهار وننتقل إلى الفهم النقدي
والاستيعاب. ونحن بحاجة إلى إعادة صياغة تراثنا الأدبي
الشعبي الذى تصوده اللاعقلانية والأسطورة ليكون تجسيدا
للعقل الحر وتمبيراً عن تمجيد الإنسان وحرية الإرادة
والتغيير الإبداعي، والتسامح والانفتاح الفكرى. ذلك لأن
التراث اللاعقلانى الذى تراكم عبر القرون يشكل سداً
منيعاً وتركه معوقة أمام كل محاولة لاستنهاض الهمم....
وهذه هى مهمة التنوير وكم هى عسيرة شاقة ولكنها المقدمة
اللازمة للتطوير الحضارى وشمذ الطاقات وصولاً إلى
مجتمع المستقبل أى مشروع النهضة الذى يعيد للمجتمع
هويته فى صورة موحدة تاريخياً وجهداً للبناء وأملاً فى
القدرة على المشاركة فى الإسهام الحضارى العالمى
المعاصر .

الفصل الثالث

أزمتنا الثقافية والتحديات الداخلية

التراث وتساؤلات مشروعة

(الخروج من الكهف)

الكسل الفكرى والمرضى المزمن

أفرطنا فى الحديث عن التحديات الخارجية، فذلك أيسر وأروح للنفس، إذ يعفينا من المسئولية، ويبرئ أنفسنا من عبء الإدانة أو بذل الجهد لسبر أغوار النفس، أو تغيير أصول تنشئتنا ومراجعة أسس ثقافتنا، لذلك ننزع إلى إبراز العوامل الخارجية ونصوب إليها الإتهام، ونقف عند هذا الحد من الواجب، ونغفل تماما الحديث عن التحديات الداخلية، وإذا حدث وتعرضنا لها فإما أن نتناول القشور، أو نعرض لمظاهر أنية وقتية قد تتطرق بخصوم سياسيين لا لهدف سوى أزاحتهم عن الطريق، وننسى أن هذه المظاهر هى عرض لمرض مزمن ، وجرثومة تمتد إلى أعماق التاريخ اصطلحت عوامل كثيرة على تأصيلها وتعميق فعاليتها، وهى التى صاغت ذهنيتنا.

وهكذا ننأى عن أى محاولة جادة وجريئة فى سبيل مواجهة النفس وكشف المستور من خلال نظرة تحليلية نقدية تاريخية تتناول أصول الغذاء الثقافى الذى نقتات عليه أجيالا بعد أجيال وصاغت نهجنا فى الحياة، وعلاقتنا مع أنفسنا ومع الآخرين مجتمعا أو بيئة أو طبيعة، وتمثل هذا كله فى قيم اجتماعية تحكم سلوكنا، وانعكس فى علاقتنا الاجتماعية ونظم الحكم، ونور - الرعية والراعى..... وتراكم حصائد أو تراثا على مدى القرون، الأمر الذى نخشى مواجهته وتحليله ونقده.

لهذا لا بأس من الحديث بصوت عال عن الاستعمار، وعن مقامرات

الغرب وحقده الدفين ضد الدين، وانتهاكه لقديساتنا، ولا بأس من أن نروج أن صورتنا عن أنفسنا اهتزت بسبب أكاذيب واقتراعات المستشرقين ولانسأل لماذا لا نقوم نحن بالدور عن أصالة بدلا منهم ونكون نحن الصادقين..... الغرب متأمر علينا، جمع لنا، ويترى بنا.... والقضاء على ديننا شغله الشاغل... وقد تسنح الفرصة لبعضهم في ظل نظم تتيج قدراً من حرية التعبير أو التنقيص فيمتد الحديث أو النقد إلى فضح عيوب ومثالب السلطة الحاكمة، وكأثنا حدث وقتي طارئ، وفيما عدا ذلك يؤثر المتحدثون السلامة، ويقنعون من الفنيمة بالصمت عن الكلام المباح بشأن التراث وبوره في إعاقة جهود الإصلاح، لا قصد الإنكار أو الجحود، بل قصد الفهم الواعي، والتحليل النقدي، ومراجعة الرصيد ومحتويات، وإيجابياته وسلبياته في محاولة لإضافة صفحة جديدة من الفعل المبدع لا القول المكرر.

المواجهة الواعية بداية التنوير

ومواجهة التحديات الداخلية، فهما وتحليلا ثم عزماً على التغيير دون تزييف للوعي أو خداع للنفس، شرط أول وأساسى لضمان أهلية المجتمع لمواجهة التحديات الخارجية، مواجهتها على أساس الفهم لها ولأسبابها وحدودها ودلالاتها وأخطارها، وعلى أساس الوعي الذاتى بالدور المنوط بالمجتمع والفرد على السواء، حيث أن المواجهة ليست مسئولية حاكم، ولا شريحة اجتماعية بذاتها، فقد يكون هذا أو ذاك

جدير بالاتهام بالتواطؤ، أو أنه غير ذى مصلحة فى التقدير..... وإنما أن تكون المواجهة مسئولية كل إنسان فى المجتمع، وهذا هو الشرط الذى يقتضيه عصرنا الراهن، عصر الديمقراطية أو الإنسان العام، وأن يكون الفهم والوعى أساسين للتطوير، أو إزاحة غمة الجهالة والتجهيل. وضمان أهلية المواطن أو الفرد للنجاح فى تلك المواجهة المصيرية ضمن إطار حركة مجتمعية شاملة.... بمعنى آخر نسأل :: هل بلداننا العربية بحاجة إلى أن تتوفر لها شروط ومتطلبات تضعها موضع الأهلية والثقة بالنفس، فيما يتعلق بأحكام المواطن وفهمه ووعيه ليكون هذا ركيزة صالحة للتحدى ورسم صورة المستقبل ووضعها موضع التنفيذ فى ضوء ما يملك من إمكانيات ؟

مثمنا نحن بحاجة إلى إبراز حقيقة التحديات الخارجية ووضعها فى إطارها الصحيح، كذلك نحن بحاجة إلى مراجعة النفس، وإعادة النظر فيما نملك من زاد موروث، وأن تلقى نظرة تحليلية نقدية لما توفر لنا من رصيد ثقافى فى ضوء هدف مستقبلى منشود، ذلك لأن التراث الثقافى هو أحد العوامل الأساسية فى تحديد توجهات الإنسان وما يريده من حياته، وفى رسم صورته عن ذاته، وصياغة نظريته إلى العالم وأسلوب تناوله لمشكلاته كأن يكون مقداماً جريئاً معتمداً على نفسه، أو خائفاً متواكلاً، أو يؤمن بفعاليته ومسئوليته وحقه فى الاختيار والعمل بالأصالة عن نفسه أو أن يدع أمور الخلق للخالق.

نحن بحاجة إلى صحوة لم تبدأ بعد، نغيق بها من غفوة امتدت قروناً عاش الإنسان العربى على مداها عاطلاً، غافلاً عن نفسه، أسير فكر هو ابن

الماضى كان يوما فكراً حضاريا زاهراً، وصفحة من صفحات تاريخ حضارى عريق، ولكنه تخلف أكثر وأكثر شأن المعدن الثقيل علاه المعدن.

نحن وخصوصية العصر

ثمت حقائق مجتمعية، هي خصوصية العصر، ووليدة الواقع التاريخى الحديث تتعلق بصورة الإنسان والمجتمع وعلاقاته - مجتمعا محليا ودوليا - وصورة الحياة والكون بعامة، وتتعلق بنظم الحكم ومؤسساته وتطورهما فى التاريخ، ومفاهيم العدالة وحقوق الإنسان، والمشاركة الفردية والمسئولية، وتنظيم إطارهما الاجتماعى وضماناتهما، وتنمية قدرات الفرد الإبداعية، ودور العقل : العقل العام المستنير فى إطار نشاط جمعى وسياق مجتمعى، واستناداً إلى حق حرية تلقى المعلومات، وكذا العقل العالم أو الباحث المتحرر من كل قيد غير قيد الالتزام المنهجى بقواعد البحث، والالتزام بقيم إنسانية تتسق مع حركة الارتقاء الصاعد بقدرات الإنسان.

هذه حقائق واقع الحداثة إلى يجسدها ويحفزها فى أن ، نشاط اجتماعى إنتاجى خلاق، وتضمن ممارستها والالتزام بها قيم اجتماعية رسخت بفعل حركة التطور الاجتماعى، ولهذا تتفق فى مجتمع راكد خامل، وهو ما تعبر عنه اجمالاً كلمة التخلف، التخلف عن العصر الراهن لا عن

الماضى، إذ أن وضوح هذه الحقيقة هو البوصلة التى تحدد توجهنا، ونرسم على هديها مشروع مستقبلنا. ذلك لأن هناك من يرى أن التراث يؤكد أن الخاصية المميزة لمضمارتنا أنها حضارة أخروية، وأن خير العصور عصر ذهبى ولّى نشأت إلى، وأن التقدم يكون بالرجعى والتحول إلى، أى بالمركة إلى الخلف،

وحرى بنا إذا ما سلمنا بواقع تخلفنا أن نتبين مظاهر التخلف وعوامله نسبة إلى مقتضيات العصر وتحدياته، وما يعزى هذا التخلف فى موروثنا الثقافى، وأن يكون حكمنا قائما على عقلية ناقدة للحاضر والماضى على السواء، وأن نتبين زائدنا الفكرى الثقافى ، موروثا ومكتسبا، ونعرف إلى أى مدى يصلح لنا هذا الزاد الآن، وما الذى يحتويه من عناصر إبداعية تفيد حركتنا نحو مقل الأيام وفق صورة رسمناها نحن عن المستقبل، وأن يقتزن هذا الفهم بإيمان واسخ واع بأن الأمس غير اليوم، وكل يوم له شأن، قضاياه - ومشكلاته وواقعه وفكره، ذلك أن كبيرة الكباثر وأم الرذائل فى حياتنا أننا نعيش الماضى، نركن إلى، نقسمه تقديسنا لأرواح الموتى حين نكبها ونسترضيها ونأسى لفراقها، ونحاول أن نلبس ثوب الماضى : فكراً وثقافة بل ورداً حقيقياً.... على نحو ما ترى بعضهم من واقع الفراغ والبطالة يتأسون بالسلف «الصالح» فى كل عاداته وسلوكياته وملابسه، إلا منهج السلف فى مواجهة تحديات عصرهم حين كان لنا سلفاً صاحب مجد، وحضارة مزدهرة وليس سلف عصور الركود والبوار.

الهروب من المستقبل إلى الماضي

إذا لم نسلم بتخالفنا على هذا النحو، ومن هذا المنطلق، سيكون شأننا شأن المريض الذي يأبى الاعتراف بمرضه وبعلة مأساته، ويسقط همومه على الآخرين، أو يتهمهم بأنهم علة الداء، ويعيش فريسة لخداع النفس، وضحية وسواس من الأوهام الكاذبة تحاصره وتحصره فتدفعه إلى مزيد من التدهور، - ويستعصى الأمل في الشفاء على الرغم مما يجده في أوهامه من عذوية تلهيه وترضيه وتثأى به عن معاناة بناء الحياة وما تقتضيه منكد وجهد، فيؤثر كهف الماضي على نبض الحاضر، ومن ثم يند المستقبل في مهد، ولتكن لنا أسوة حسنة في مغزى ودلالة قصة فتية أهل الكهف الموروثة عن السلف. فقد كان هؤلاء الفتية، كما تروى القصة، أهل عقيدة أخلصوا لها، ثم أصابتهم غفوة امتدت بضع قرون، وطرات مصورة، وظنوا أن بالإمكان العودة للتحديث إلى الناس بلفة الماضي، ودعوتهم إلى ما كانوا يدعونهم إليه وقد كان صواباً في حصرهم، ولكنهم كانوا من العقل والحكمة أن أدركوا أن الحياة تبدلت : بشراً وفكراً وقضايا، وكشفت لهم بصيرتهم النافذة الهادية، أن لكل زمان رجاله وفكره. ومن ثم آثروا السلامة، وعادوا إلى كهفهم فهو بهم أحق، وتركوا الحياة لأهلها يمنعها الأحياء بما هياه لهم عصرهم من إمكانات، فهم أعلم بأمور دنياهم.

حكمة العصر: إيمان بإرادة وعقل الإنسان العام

وبعد الاعتراف تبدأ الحاجة إلى تحديد مشكلاتنا وقضايانا التي نعاني منها، وشروط الحوار لبيان صورة واقعنا، وعلاقتنا بحياتنا، وصورة الإنسان، كل إنسان، وبوره كمواطن دون تفرقة أو تمييز على أساس من عقيدة أو نسب، ومثل هذا التحديد لا يجوز أن تتولاه، بالوكالة أو بالأصالة، صفوة تدعى احتكارها للعلم، علم دنيا أو دين، بل يتولاه أصحاب الشأن أجمعين، وكل من يملك عقلاً وفكراً وقدرة على الإسهام في ذلك بنصيب. وهذه حكمة العلمانية : إيمان بعقل الإنسان، الإنسان العام، دون تسلط المؤسسات السابقة التي اعتادت احتكار حق التفسير والتأويل وعن ثم الهداية والتوجيه وإدارة المجتمع وتوجيه شئونه، ورسم خطوات حاضره، إذ لم يعد كل هذا، حسب منطق العصر، رهنا بحكمة الحاكم وطاعة المحكوم، ولم يعد وقفا على إرادة الحاكم إن شاء نهض بالأمة، وإن شاء قعد وأغفل مهامه، والأمر في الحالين متروك لضميره دون حساب أو رقيب، وإنما هي رهن بإرادة الإنسان العام وبدوره وجهده وفكره المستنير يقوم به من خلال حقه الإنساني في التعبير والمعرفة، وحقه بالوكالة من خلال مؤسسات تشريعية يسهم مباشرة في اختيار أعضائها، وتنوب عنه، أو مؤسسات رأى حزبية أو غيرها تقوم بدورها الذي يكفله دستور وقانون، وليس الأمر من حاكم، والإنسان العام يقوم بدوره انكالا على معلومات تتوفر له بحرية،

واعتماداً على عقله يحتكم إليه ويهتدى به، ولهذا يقال بحق إن جوهر العلمانية أنها ردت لعقل الإنسان العام اعتباره، ووسعت نطاق مسئوليته ودوره الفعال، وإذا فعلت العلمانية هذا إنما أكدت أن العقل لم يعد ملكة ميتافيزيقية لخص بها السلطان، ثم صفوته بدرجة أقل، وحرّم منه العامة، وإنما العقل أو الفكر الرشيد نتاج المعرفة والنشاط الاجتماعى الإنتاجى المبدع والناس جميعاً أهل له إلا لسبب قد يصيب السلطان والعامة كعيب خلقى أو حرمان من علم أو خبرة، أو بسبب قهر وتسلط، وأن المرء - كل امرئ - بحكم أهليته هذه، مشارك إيجابى، ومسئول عن عمله.

نحن فقهاء عصرنا

والعقل أو الفكر الرشيد يعنى أن من واجبات المرء أن يتحمل نصيبه من المسؤولية، وأن يكون العقل مرجعه فى توجيه سلوكه، وإدراك مسئوليته، العقل مرجعه، لا نص سابق وتقول موروث، ولا مؤسسة تقليدية، يهتدى بهما أو بكليهما لتنظيم عمله، ويلزم أيضاً بالبحث والسؤال عن مشورة العقل ممثلة فى إنجازاته الموثوق بها من معارف وعلوم ومناهج بحث حين يحدد أهدافه ويعالج قضاياها، وحين ينظم أمور حياته الخاصة والعامة، وإلا فقد عطل العقل، وأوكل مهام مسئولياته إلى غيره، وارتد وانتكس، ولم يعد مقبولاً، والحال كذلك، وصفه بأنه يواجه حياته عن عقل ووعى.

وإذا كانت الحكمة ضالة المؤمن، والحكمة هى أجود وأحدث ثمار

العقل العلمى، فإن الحكمة توجب الإطلاع الجاد على كل ما قدمه عقل الإنسان فى كل مكان من حصاد وإبداع، وفهمه فهماً واعياً لا تصدنا عنه عقد موروثة، ولا نترك أنفسنا للتقليد استسهالاً، ولا نسلم لجامنا لأئمة فكر وفقهاء عقيدة اجتهدوا عصرهم فلجانوا وأبدعوا ونجحوا، ولم يكن ما سطره نهجاً وشرعاً لعصور أخرى تالية، بل لقد أثر عن بعضهم أنه تناول أحكامه الفقهية بالتعديل والتبديل بعد أن هاجر من مجتمعه إلى مجتمع آخر فكان عاقلاً حقيقياً لا جامداً ولا جاحداً.

إذا كان هذا صواباً فى أمور الدين فماذا عسانا أن نقول عن أحكام بشأن أمور الدنيا فى عصر غير عصرهم، وقد باعدت بيننا وبينهم قرون طويلة، وظهرت إلى الوجود حيوات وعلاقات ومؤسسات وآليات اجتماعية لم تكن تخطر وقتذاك على قلب بشر، وقد كانت علوم عصرهم محدودة يستطيع أن يحيط بها عالم واحد يتوقف على فهم أسسها وأسرارها، ناهيك عن شيوخ الأمية، إذ كانت الغالبية حقاً وفعلًا بحاجة إلى من يهديهم ويقتيهم لأنهم دون الفقهاء علماء، أما الآن - فالعلوم تخصصات واسعة المدى، متعددة المباحث، متباينة المناهج والنظريات متغيرة الإيقاع، محكمة الخطوات، لا يحيط بأسسها عالم واحد وأن قضى ساعات ليله ونهاره قصد تحصيلها وفهمها فضلاً عن الإحاطة بمشكلات الناس والحياة على المستويين المحلى والدولى وهى مناط الافتاء.

نحن والثقافة المعاصرة

من هنا وجب القول نحن فقهاء عصرنا، فنحن لعصرنا أفهم، ومشكلات حياتنا أفضل إحاطة، وأقدر على إدارتها وترجيحها إلا عن إيثار للكسل وجمود فكري أو تزمّت عقيدى. والكسل أو الجمود ليس حجة تعزز هيمنة فكر القدماء، كما وأنه ليس حجة علينا نحن دعاة إعمال العقل وتجديد التراث أن القدماء لم يفتوا لمشكلات عصرنا، لم يعرفوا قضايا النقد والمصارف، أو علاقة الفن بالحياة، أو حقوق الإنسان أو نظم إدارة الحكم والنواة على نحو ما نفهم نحن الآن.

والالتزام بالعقل وإعلاء دوره وشأنه مشكلة تربية واجتماعية وتطورية تنموية. إذ أن ذلك رهن بتحول اجتماعى جذرى فى مجالات النشاط الاجتماعى على اختلافها، ورهن بتنشئة اجتماعية تزكّد وترسخ دور العقل والعلم، هذا بينما نحن لا نزال تحت عباءة الريف أو القبيلة ننظر إلى الحياة والزمان من منظوريهما، ولم يتغير الواقع الذى نعيشه..... ولهذا ليس الأمر يسيراً، ولا هو منوط برغبة صادقة فحسب أو قرار من حاكم، بل منوط بتحول حقيقى فى بنية المجتمع وعلاقاته وإطاره الفكرى، تحول يطرح المشكلات، ويفرض القضايا، ونجد فى الثقافة الجديدة الواعدة أداة ملائمة لحل هذه المشكلات والقضايا وحينئذ يكون للكلام معنى،

البحث عن لغة مشتركة للخطاب

ويقترن هذا بالحاجة إلى لغة مشتركة تكون لغة الخطاب وليكون حوارنا محدد المعالم والمضمون والدلالة، بدلا من أن يلقي كل من شاء بما شاء من كلمات ينتقيها من هنا أو هناك، يصوغها في عبارات إنشائية، وبراعة بلاغية، ولا ينتظر غير صداها في نفوس تعطل عقلها وقملها قروناً، وتحجّر فكرها بل تدهور.

واللغة المشتركة لا تأتي ابتداءً أو اصطناعاً، وإنما اللغة فكر، والفكر وليد العمل من خلال تغيير الواقع، وهو تعبير عن هذا العمل والواقع المتغير على المستوى الاجتماعي، ومن ثم توجد اللغة أو تنشأ حيث يتوفر مقتضاها، ونظراً لأن العمل عمل إنساني اجتماعي، أي رهن بنشاط مجتمعي من حيث الأداء والهدف، لذلك فإن اللغة أو الفكر المتولد عن هذا الجهد هو فكر مجتمع، أي وعاء رمزي لانجازات المجتمع الحضارية، أعني لغة مشتركة، هذا على عكس أي عمل فردي، كأن يصطنع كاتب أو فنان أو عالم اسماً خاصاً لما ابتدعه ويحتاج إلى تقديم مذكرة يفسر بها معنى هذا الوليد في ضوء إنجاز قدمه، ليخلق من خلال هذا التعريف أو التفسير الصلة الاجتماعية المشتركة بين فكره وفكر المجتمع، هذا وإلا كان ما يقوله كلاماً مرسلًا، أو نوعاً من الهذال الدال على حالة مرضية.

ولهذا ليس غريباً أن كل مجتمع تنهار حضارته، أو ينهار حضارياً، يتبدى هذا الإنهيار في لفته، إذ تصيب

لغته حالة من التشوش والفوضى، لأنه تعطل عن الإبداع ومن ثم تعطل عن الفكر، وبدأ يتحدث لغة مقطوعة الصلة بحاضره، غريبة عنه، لغة سلف أو لغة وافدة، هي في جميع الأحوال ليست لغته.

وتغيب المعايير التي يحتكم إليها المجتمع بغياب الواقع، وتغدو المعايير أمراً فردياً انتقائياً، ولهذا نقول أن اللغة المشتركة لا تأتي بقرار من مسئول، أو اتفاق تعسفى بين جماعة من المثقفين، بل هي إنتاج مجتمعى، أو هي فكر يعبر به المجتمع عن نشاط قام به توحدت من خلاله جهود الأيدى وإبداعات العقول، ولهذا أيضاً يظل الفكر الوافد غريباً فى المجتمع العاطل الاستهلاكى، بيدورطانا إذ لا يعقله المجتمع، ولا يتحد مع نسيج فكره إلا إذا كان هذا المجتمع على المستوى الحضارى نفسه للأمة المبدعة.

منهج واحد للبحث

ومع وحدة اللغة يلزم الوصول إلى وحدة المنهج فى البحث : قواعد البحث وأسس الفكر السديد، وبيان مرجعنا فى الحكم على الصواب والخطأ فيما نسوقه من آراء، وهذه مرة أخرى هي حكمة العلمانية إذ أسقطت سلطة الصفوة من فقهاء الدين ومؤسساتهم مرجعاً أوحداً ووحيداً . ووضع حكماء العلمانية وفلاسفتها، فى ضوء ما فرضته قضايا الواقع وإنجازات العلوم، خطوات البحث العلمى والتفكير

العقلى ليكون الإيمان بالعقل، فى حياتنا الدنيا، ليس عملاً غيبياً بهيماً غير محدد، بل جهداً مطلقاً فى العلم، بذلك نخرج من عماء الأفكار المشوشة المتصادمة، ونصل إلى بر الأمان فى تحديد أهدافنا.

ولقد تطورت بالفعل مناهج البحث وأدواته، وتعددت مع تباين مجالات البحث وتعدد الظواهر وتعقدها فى إطار الاحتفاظ بقواعد عامة، الخروج عنها ينفى صفة العلمية عن أى أحكام تقال مهما صادقت من هوى فى النفوس، والخروج عنها نذير ضلال.

ولكن هذا كله لا يجد صدى الإيجابى إلا حين نكون بشراً فعالين مبدعين، وهو ما نعينه بالتحول، فيطرح الواقع قضايا ومشكلاته، ويكشف لنا منهج البحث عن جنواه إذ يصل بنا إلى الطول المبتقاة، والتزدد أكثر فأكثر مع الواقع فى حركته، وهنا نشعر بالانتماء إلى المنهج وإلى الواقع والصورة الواحدة الوليدة عن الذات والمجتمع، ويكون ذلك يبدو المنهج غريباً، والدعوة إلية اغتراباً، وربما رطناً يكون معنى.

تساؤلات مشروعة عن التراث

وبعد ذلك، وبناء عليه، نحن بحاجة إلى مناقشة بدهيات تملأ حياتنا وعقولنا، ونرددها وكثرتها حقائق مطلقة. من ذلك مثلاً التراث، ماذا يعنى ؟ إذ ما هو التراث ؟ هل هو التراث المكتوب، وكل المكتوب على تناقضه وتباين مدارسه، أم التراث الشفاهى، أم التراث المعاش، أم هذا كله ؟ وما هى العلاقة بين التراث والثقافة بالمعنى الإنسانى التاريخى «الأنثروبولوجى» التى

تعنى / من بين عشرات المعانى - أداة الإنسان فى التعامل مع الآخر سواء أكان هذا الآخر هو الذات أم المجتمع أم الكون، أو هى كما يقول تايلور فى تعريفه للثقافة أو الحضارة : «هذه المجموعة المركبة من المعارف والمعتقدات والفن والقانون والأخلاق والتقاليد وكل الممارسات التى يكتسبها الإنسان كعضو فى مجتمع ما ؟»

ترى هل العلاقة بين التراث والثقافة بهذا المعنى - علاقة تطابق أم تتداخل أم تمايز ؟ ولماذا ؟ وما هو دور الإنسان فى التراث : هل كان سلبياً أم أنه صانعه هو والظروف الاجتماعية والبيئية ؟ الإنسان فاعل متفاعل ؟ وما هى أثر الشروط الوجودية المنتجة للتراث من إنسان ومجتمع وبيئة ؟ ما هو دور العناصر الفاعلة ؟ ما هو أثر عصور التسلط والطفان على التراث وما أطولها ؟ لماذا برزت على السطح أفكار وكتابات، وتوارت أخرى، وأياها أبقى أثراً ؟ ولماذا ؟ ما هو دور تلاحم الدين والسلطة أو السيف والسياسة ؟ وكيف انعكس هذا التلاحم مقترنا بالتسلط السياسى والطفان على الإنسان فكراً وسلوكاً سواء أكان هذا الطفان تحت عباءة هيمنة عناصر أجنبية أو باسم الخلافة ؟ أليس هذا بعض التراث، أعنى نتائج هذا الطفان على عقول وسلوك وتوجهات الناس ؟

هل الأمثال العامية، والأقوال الماثورة، بل والأنماط السلوكية والطقوس والرموز الاجتماعية بعض التراث ؟ على نحو ما نجد من سلوكيات عامة مثل القدرة على المبادرة، والاجترار على الواقع، أو قوة الشعور بالانتماء والجماعية على نحو ما نجد فى مجتمعات مثل المجتمع اليابانى، أو

غلبة مشاعر الفردية والانعزالية والانتكالية ورفض تحمل المسؤولية، ويتبدى هذا أو ذاك فى سلوك أبناء المجتمع ورموزه وأقواله الماثورة تعبيراً عن شخصية قومية، وهل الدين هو المحدد لكل هذه الخصوصيات القومية أو التراث ؟ وهل نقسم العالم بالتالى إلى مذاهب تراثية على أساس الدين ؟ وهل التراث هو المرجع والمصدر الوحيد للمعرفة وخبرات المجتمع والحكم عليها صواباً وخطأ ؟ وهل المطلوب هو أن تكون هذه المعرفة أو الخبرات مطابقة للواقع أم متسقة مع ذاتها ؟ وما معنى الاتساق هنا ؟ اتساق مع نص يجرى انتقاؤه على نحو تعسفى من بين خليط متضارب وفق مصلحة ذاتية وضع تأويله القدماء ولا يجوز الخروج عنه ؟ أم أن الأجدى أن يكون اتساقاً مع عملية تفاعل حية بين تحديات جديدة مفروضة، وتكوين ثقافى قائم مما يقضى إلى إضافة واختزال ؟

التراث والواقع والتاريخ

لقد كان بعض القدماء يرون أن الأرض مسطحة، وجاء من بعدهم من قال إن هذا تراث لا نخالفه، والتزم بالتراث ورفض ما جاء به العلم، ورأى فى هذا حفاظاً على خصوصيته القومية، ومن ثم فهل التراث بهذا المعنى بنية أيديولوجية مغلقة مقطوعة الصلة بالواقع ؟ وهذا الواقع أهم خصائصه أنه متجدد ؟ ثم لنا أن نسال من اتخذوا التراث كهفاً أوأا إليه : متى يبدأ التراث ومن أين ؟ ومتى ينتهى ولماذا ؟ ذلك لأن هناك من يضع تاريخ بداية للخصوصية الثقافية القومية وينفى أو يدين ما قبل ذلك وما بعده.

ويفضى هذا إلى سؤال : هل التراث حقيقة تاريخية مكتملة ؟ وهل هو متجانس العناصر ؟ وما علاقته بالبنية الاجتماعية بكل تناقضاتها وصراعاتها وتباين مصالح شرائحها على مدى حركة التاريخ ؟ وما هي مظاهر التباين الدالة على عصور الانحطاط أو الازدهار ؟ وما هي آلية «ميكانيزم» التراث كظاهرة إنسانية مجتمعية، أم أنه حقيقة مطلقة خارج الزمان والمكان ؟ وما هو دور كل من الخيال والعقل والعمل المنتج في التراث ؟ متى يغلب دور الخيال، ومن يغلب دور العقل ؟ وماذا يحدث إذا ما تعطل العمل المنتج وسادت العزلة ومظاهر ذلك في التاريخ ؟ ترى أليس لكل هذه العناصر الثلاثة دور في التراث ؟ هل التراث هو الماضي، والماضي فحسب، أم التراث عملية ممتدة مع التاريخ تتعرض للاختزال والتجديد دائما وأبداً مع وجود خيط أو متصل زمانى أشبه بالعمود الفقري يكفل الاستمرارية وأطراف الهوية ؟ وما هي مظاهر ذلك ودلالاته ؟ وما هو الأسلوب الأمثل للعلاقة بين الماضي أو بين التراث وبين الحاضر أو الواقع الذى هو تحديات متجددة ؟ وكيف كانت تجارب الشعوب في هذا الصدد، وما هي إبداعاتها في هذا المجال والطول التى توصلت إليها ؟

التراث بين عصور الازدهار والانحطاط

لماذا لا نزال نحن نقعثر على الرغم من أن أكثر بلدان العالم الثالث عرفت أقدامها أول الطريق وصولاً إلى صيغة للتعامل تجمع بين الحفاظ على إيجابيات التراث ومواجهة تحديات العصر ؟ بل من حقنا أن نسأل لماذا

اندثرت سريعاً حقبة الازدهار الحضارى العلمى التى نزهو بها فى تاريخ العالم الإسلامى وكانت سحابة صيف لم يمتد أثرها ؟ أو نسأل لماذا بقى الغزالى واندثر ابن رشد عندنا، بينما أحييت أوروبا فكره مع فجر نهضتها، الغزالى مقروء شائع ومائل فى أنهان وسلوك العامة، بينما ابن رشد ومن ذهب مذهبه، وهم بعض التراث المحجوب، لا يعرفهم غير الخاصة أو قلة نادرة، وكأنهم ذكرى متخفية ؟ لماذا وما هى الأسباب الكامنة وراء ذلك ؟

الاتصال انتماء عقلانى

أليس المقصود من عبارة الأصالة أو الحفاظ على الذاتية الثقافية هو الإيمان بأن التراث ينطوى على عناصر تمثل محور بنية الشخصية القومية فى اتصالها التاريخى، وأن الملاحاة لا تعنى الانفصال أو النفى الكامل للتراث، وهو أمر مستحيل، لأنه يعنى نفياً للذات، وإنما المقصود هو الانتماء الواعى إلى التراث، وملاحته من خلال استكشاف عناصره الإيجابية فى إطار من التثوير الإبداعى وهو ما يتأتى تلقائياً من خلال الانغماس فى مواجهة تحديات الواقع بألوات العصر وفاء لرؤية مستقبلية أو مشروع قومى يحقق من خلاله المجتمع أطراد وجوده الذاتى، وشاهدنا على هذا أن الأقدمين من دعاة التجديد والإبداع فى كل الحضارات لم يتوقفوا، ولم يقفوا من أنفسهم موقف الاتهام متسائلين أين هم من التراث ؟ بل انغمسوا بالواقع، وعاشروا مشكلاته، وعالجوا قضاياهم، فكان الحصاد مزيجاً جديداً رآه الخلف تراثاً، ولو أننا عايشنا قضايانا الواقعية فعلاً لآتت إيجابيات التراث طواعية واختياراً تلقائياً .

قضييتنا مع التراث: ماذا، ولماذا نختار ؟

ليست قضييتنا مع التراث هي إحياء التراث بإعادة طبع نسخ جديدة من كتب قديمة نقرأها على نحو ما كان يقرأها الأقدمون وقد كانت لهم حياة وإبداعاً ثقافياً لحل مشكلات حياتية واجهت وأقبحهم، وليست قضييتنا مع التراث هي البحث عن ذاتنا فيه نظرياً، بأن نتفحص ما كتبه الأقدمون - وهو شديد التباين والتعارض - لنستكشف خصوصيتنا أو هويتنا المتميزة، فإن هذا يجعلنا نخلق في فراغ نظري، وتقضى الأجيال المتعاقبة سنوات عمرها تحرث البحر ولا حصاد، ويفلت الواقع من بين أيديهم، وتضيع الحياة عبثاً وسدى مع كتابات ليست لقضايا حياتهم وعصرهم، وإن تقبض غير الريح، فلا نحن اهتدينا إلى خصوصيتنا، ولا نحن بنينا حياتنا.

وليست قضييتنا مع التراث هي أن نختار، وماذا نختار فقط بل أيضاً ولماذا نختار ؟ إذ فارق كبير بين الأمرين حين نقر مبدأ الاختيار، الأول قد يكون منطلقه انحيازاً ولاء بغير علم، وبدون قضية أو هدف، أو انحيازاً عن وعي ولكن لمصلحة مقنعة تخون حركة النهوض، والثاني رهن بهدف مشروع وعلم بواقع معاصر، وتحد تفرضه الحياة، ومن ثم فإن لنا قضية تشغلنا، ونختار من التراث ما يحفز طاقة المجتمع لهدف مرسوم، وما يضمن لنا ثبات الذات واطراد الخطو إلى الأمام.

ولهذا نقول بشأن الدعوة إلى إحياء التراث أننا بحاجة إلى أن نُحصى من التراث ما يحيينا، مثلاً أننا بحاجة إلى أن نتمثل من العلم الحديث ما يضع أقدامنا على طريق موكب المنتجين المبدعين، ثم نسأل كيف نجد التراث وعلى أى نحو نقرأه ؟ هل مالم يتناول التراث يعد حجة علينا فلا نقر به ؟

نعم، نحن بحاجة إلى أن نعيد قراءة التراث يوماً، أى نقرأه على نحو جديد من منظور معاصر، أن نعيد قراءة التراث والتاريخ والواقع المتغير مع كل مرحلة حضارية جديدة، إننا مع كل مرحلة حضارية نتغير زاوية الرؤية، وتتضاعف حصيلة المعرفة، ويتغير إطارها، ويتمدد منهج المعالجة والتناول، وتتجدد الظروف والأوضاع، ويثار الجديد من المشكلات، وفى ضوء هذا كله تكون القراءة الجديدة المتجددة، لافتتاتاً على التاريخ، بل متابعة والتزاماً أكثر عمقاً.

التراث واقع إنسانى اجتماعى تاريخى

التراث واقع إنسانى اجتماعى تاريخى، أما أنه واقع فذلك لضرورته : وأن نفيه نفى لوجود الإنسان ذاته من حيث هو وجود واع بحكم جبلته أو تكوينه البيولوجى وتطوره، وأما أنه اجتماعى، فذلك لأنه رهن بوجود المجتمع، ثمرة له، ولا حياة إلا به، وتعبير عن الوجود الاجتماعى بتناقضاته وصراعاته. وأما أنه تاريخى، فذلك لأنه حركة متصلة معبرة عن حركة المجتمع فى تحول وتجدد مع وجود خيط جامع رابط يمثل هوية المجتمع

صعوباً وهبوطاً. وأنه كظاهرة اجتماعية يتعين فهم أسباب نشوء الجديد وعلاقاته وأسباب انحسار عناصر وبرز أخرى .

إنه مثل حركة النهر، ماؤه متصل ومتجدد يوماً، يحمل ما يحمل من منابعه ولكن الإضافات متواترة مع امتداده وحياته الدافقة مثال ذلك تراث علم الطب ليس قاصراً على القديم وحده بل أنه حركة العلم فى أطراده المتجدد، يشتمل على الجديد المستحدث ولكنه لا يغفل التاريخ القديم فى الصين أو مصر الفرعونية أو بابل وبلاد ما بين النهرين، وإنما يرى هذه جميعها بدايات لا ينكرها باحث، والفارق أن تراث الطب هنا بات تراثاً إنسانياً عالمياً، والتراث الثقافى للمجتمع يكون نسبة إلى مجتمع بذاته. والتراث بهذا المعنى ليس تعمية أو تعويذة أو محرماً «تأبوه» لا مساس به، ولكنه أداة إنسانية اجتماعية فى حركة دينامية بين المجتمع والواقع المتجدد.

التراث وأزمة التحول الاجتماعى

الآزمة وتجديد التراث

وحين يكون المجتمع بصدد عملية تحول وحركة نهوض فإن التساؤل بشأن التراث الثقافى يكون أمراً طبيعياً بل وضرورياً، كوسيلة من وسائل المجتمع لمراجعة أنواته المعرفية. والتساؤل ينطوى، من بين ما ينطوى عليه، على نظرة تقييمية للتراث تتمثل جدتها فى مضمون المرحلة الجديدة ومتطلباتها، وهو حافز لحوار خصب شرطه توفر هدف يحدد المتطلبات.

ويراجع المجتمع أنتد رصيده الثقافى، أين أداته فى التعامل مع الواقع فى ضوء متطلبات هذا الهدف ليجرى ما يجرى من تعديل وملاسة فى صورة تأويل إبداعى فى اتساق مع الجديد من المعارف ارتقاءً بالوعى الإنسانى أو الثقافى للمجتمع.

ومن ثم فإن قضية التراث لا توضع موضع بحث وتساؤل، إلا حين يكون هناك جديداً، وآلام مخاض ولادة هذا الجديد، أى فى مجتمع مخصب ولود ومجدد أما حيث لا جديد، حيث المجتمع راكداً خامداً خاملاً متكفناً على ذاته، قانناً بالموروث، مقلداً، فإنه ينزع إلى البقاء داخل إطار تراثه كأيدىولوجية جامدة فى هذا الاتجاه، ويرى الإبداع ضلالة، ويمضى الواقع فى حركته وهو معزول عنه ولا جديد.

الانفصام وحياة التناقض

والعزلة هنا عزلة نفسية وعقلية، وتبقى الصلة بالواقع أو بالجديد صلة استهلاكية، يلعن الجديد ويمارسه، ويشدد وقع الأزمة نفسياً حسب طبيعة ميكانيزم التكيف أو قدر المرونة الذى يوفره أو يجيزه التراث، وتترى عليه الأجيال، ذلك أن التراث الثقافى الذى يفرس فى أنهان الناشئة عقيدة المحورية الذاتية، أى أنه المحور والمركز، وهو الحقيقة المطلقة، وأنه الغاية والمنتهى، فإنه يصنع من نفسه أيدىولوجية مغلقة تحرم الخروج عن النص، ومن ثم فإن هذا التراث يسلب من المؤمنين به كل مظاهر المرونة واللينامية ويتصفون بعدم القدرة على تغيير فكرهم وفق مقتضيات الموضوعية للواقع فى مراحل تحوله.

ولا يكون أمام هؤلاء من ملاذ غير الإطار الموروث، يحاولون عبثاً فرضه على الواقع قسراً، ويتهمون بالمروق، وينسبون إليه الخطأ دون أنفسهم، وإذا - كان التراث الثقافى للمجتمع محصوراً داخل أيديولوجيا تكتسب طابع التقديس وتحول دون التفاعل، وتحرمه، فإنه يقلب على أصحابها التزمت والجمود، ولكنهم - ويحكم واقع الحياة - تهب عليهم رياح الجديد فكراً وسلعاً، وهنا يعاني المجتمع حالة ازدواجية وانقسام، إذ يجمع الأمرين فى تجاوز دون تفاعل - فضلاً عن حالة الخوف والقلق - مقترنة بالشعور بالدونية، ولكنه يظل بالنسبة للوافد، فكراً وسلعاً، مجرد مستورد مستهلك غير مشارك ولا مبدع.

حين نقتل التراث حياً

والمفروض أن التراث قوة دافعة لحركة التطور الاجتماعى، وليس عائقاً، لأنه ينطوى على عناصر اتصال الهوية القومية. ولكن يحدث أن تكون النظرة إليه، أو تأويله على نحو معين، عائقاً للحركة. ومن هنا فإن بعض دعاة التغيير قد يعممون، ويدعون إلى رفض التراث جملة وتفصيلاً. وهو ما يعنى، على الرغم من استحالاته، دعوة إلى استئصال الجنور، وهى نظرة فوضوية، أو قد تغضى إلى قصف عمر الحركة الجديدة.

ذلك أن طبيعة الإنسان كمجتمع تاريخى لا يمكن أن تبدأ من فراغ، والحركة اتصال وانقطاع، تجديد واختزال فى آن واحد. وغنى عن البيان أن القوى التى سعت إلى فرض ثقافة على أمة أخرى بفعل الغزو أخفقت دائماً

وأبداء، حتى أن العقائد الدينية لم تستقر إلا في بلدان ذات حضارات وثقافات تنطوي على عناصر ترجع التماثل مع صيغ مظاهر الاختلاف المحدودة بالصيغة القومية ذلك أن الواقع المحلي يتمثل من عناصر الثقافة الوافدة ما يتفق مع أصوله وحاجاته، ويقدم صياغة جديدة أو توليفة جديدة يحتفظ فيها بذاته ويثريها..... وكلما زادت عناصر التشابه بين المحلي والوافد، أو الملاسة لحاجة محلية زادت فرص نجاح التمثل والامتصاص. هذا فضلاً عن أن المعارف والخبرات المتراكمة أو التراث الذي يتسم بالدينامية والحياة، فإنه يفيد الحاضر ويدعم مهام المستقبل، ويمثل أساساً للإبداع لأن أبنائه بحكم ديناميتهم التي هي جزء من ثقافتهم تمرسوا على الإبداع أو الإنتاج الإبداعي. وما هنا يفقد التراث أشبه بالمياه الجوفية التي تغذي جنود نبات يانع يملك كل إمكانات الازدهار.

التراث.....ذلك المجهول

ولكن من أسف أننا قد نكون أكثر الناس حديثاً عن التراث. وهذه كلمة، شأن كلمات كثيرة، نردها دون التزام بتدقيق المعنى، وتحديد المضمون، وبيان الإطار، وبون اعتراف بما يطرأ على هذا كله من تغير في حركة الزمان وصراع المجتمعات، أو ما تضيفه العلوم من معطيات جديدة، أو ما تيسره لنا من مناهج بحث..... وهكذا تبدو معركتنا عند التحديد والتدقيق هي صراع بغير موضوع متعارف عليه، وفزاع على ساحة مبهمه المعالم.....

فالتراث عندنا هو الماضي حتى وأن أضفنا إلى الكلمة سيلا من الصفات. والحديث عن الماضي حديث انتقائي، رؤيتنا تحكمها المصالح، وإن نقول الهوى. لنسال كل من يفرط فى الحديث إلينا عن التراث، واعتزازه به، وتقديسه له، عما يعنيه ؟ سنجد اجابات شتى، ورؤى متباينة، وحدوداً متباعدة، وأطراً مختلفة وربما متناقضة، وعموميات لفظية، كل يشير إلى ما يبرر نظرتة إلى الحياة، ويتسق مع نطاق معرفته، ويلبى مصالحه، ويتجانس مع أسلوب تنشئته فكريا واجتماعيا.... بمعنى أننا نمضى فى الحياة وليس لنا إطار فكري مشترك، ولا نملك معايير متفق عليها للحكم على أى ظاهرة أو موضوع بحث....

وهكذا تترد كلمة التراث على لسان العامة والخاصة فى كل وقت وفى كل مكان دون تحديد لمعنى دقيق متفق عليه بين الجميع، على الرغم من أن الاتفاق على المدلول ضمان لوحدة لغة الحوار. وتحديد المعنى لا يكون اعتسافاً، أو اجتهاداً قائماً على فطنة فردية أو براعة لفظية، ولا يكون بالعودة إلى قواميس اللغة التى وضع أصحابها تعريفات مصطلحاتها منذ قرون. إذ أن هذا يصلح عند البحث فى تاريخ دلالة الكلمة. والأخذ بهذه القواميس وحدها يعنى إغفالاً لحياة المصطلح وتطوره مع التاريخ وإقراراً بأن الفكر بات جامداً، بل تحديد المعنى رهن ببحث جاد ناقد ركيزته منجزات العلوم، علوم عديدة، فى ضوء منهج المباحث المتداخله، الذى يربط فى تكامل بين منجزات عديدة من العلوم المتعلقة بالظاهرة موضوع البحث مثل إنجازات علم اجتماع المعرفة، وعلم النفس الاجتماعى والفردى، والمنطق

والفلسفه بعامة وعلم الاجتماع وعلوم اللغة الحديث والتاريخ..... إلخ، مما يتيح لنا تناول الظاهرة من زوايا مختلفة ومتكاملة. فهذه كلها فى تكاملها جهود بحثية، وإنجازات علمية لازمة ليكون حكمنا، ليس مطلقا، بل أقرب إلى الصواب، وأهدى سبيلا، بدلا من الإغراق فى معميات، ونكون أشبه بأسطورة أهل بابل كل منا يتحدث بلسان، نهيم مكبين على وجوهنا، والحقيقة ضائعة مهما تعالت الأصوات.

وليس معنى هذا، كما قد يذهب ظن البعض، أن كل أمة عليها أن تتفرغ للتفكير النظرى، والإجابة على مثل هذه الأسئلة فى محاولة لبحث مشكلات التراث أو غيرها. فليس أبعد عن الحقيقة من مثل هذا الظن. والثروة الثقافية المجردة لا تستهوى إلا أهل الفراغ. ومهما جاهدنا ونحن نعيش عاطلين فلن نصل إلى إجابة ولا اتفاق. وإنما الإجابات تطرح نفسها سهلة ميسورة، بل ذلولة، من خلال العمل المنتج. إذ من خلال العمل، والفكر المتداخل فى نسيج العمل، تتحدد معالم المشكلات التى يفرضها الواقع على المجتمع. ومن خلال العمل، تتحدد الإجابات. وفى الأمرين معا، العمل لا يعنى مجرد جهد بدنى أو فكرى محض، بل تفاعل الإنسان مع واقعه وصولا لحسم التحديات المفروضة عليه أو مشكلات تطوره وتنميه وإزالة العقبات فى طريقه دون أن يتخلى عن ذاتيته، بل إنه من خلال هذا يثرى ذاته ويكتشفها أكثر فأكثر.

العمل الإبداعي طريق الأصالة

هكذا شاء لنا تراثنا الثقافي أن نفكر : الكلمة هي الأولى وجاء الفعل تاليا لها.... الفكرة، أو الكلمة، أو القول.... أيهما هو المبتدأ والغاية والمنتهى، أما الفعل أو العمل فقد يكون أو لا يكون. وهو فى جميع الأحوال وليد الفكرة، تالٍ لها، إذا ما قدر له أن يجرى..... وإذ لك لا ندرك صلة الرحم بين الفكر والفعل، ولا ندرك حقيقة أن هذه صلة فى اتجاهين..... صلة تفاعل، دون الإغراق فى البحث عن أيهما كان الأول، وأيهما جاء تالياً....

ومن ثم لا غرابة أن يكون نهجنا دائما الإغراق فى التأمل والنظر، وعشق الحوار الكلامى الذى يصل إلى حد الثثرة، ولا نخرج من هذا النطاق إلى حيز الفعل والعمل... إلى الإرادة والعقل وتغيير الواقع، بل ولا غرابة فى أن نجد العمل هو الأدنى مرتبة فى سلم القيم الاجتماعية على نقيض الفكرة أو الكلمة.

ويسبب هذه البنية الذهنية التى صاغها تراثنا من خلال عملية التنشئة الاجتماعية أجيالا وقرونا متعاقبة، ننظر إلى التراث وكنهه وجود فكرى خالد له الامتياز، وكيفونة غيبية خارج إطار الزمان والمكان، قدسية الطابع، أو نرى أنه نوع من المحارم و«التابو» الذى يحظر المساس به، وإن كنا لا نرى ما هو تحديداً..... ولهذا أيضاً سقطت عنه علاقة الحياة بينه فكفر وبين الفعل كمبتدأ.... وسقط بالتالى دور الإنسان الفاعل، ودور المحيط الذى يشكل مسرح الفعل فى التاريخ ويمثل قوة فاعلة مؤثرة، تصوغ

خصوصية التراث. ويسبب هذه النظرة المثالية نرى أن الفكرة هي الإبداع
دون الفعل.

وليس غريباً، وهذا هو منطلقنا، أن نفرق في البحث عن ذاتنا في
نص التراث... لأن الفكرة هي المرجع والأساس، وتكون معركة حياتنا هي
إحياء التراث لا تجديده إبداعياً... إحياء فكرة غامضة مبهمة غير متفق
عليها، ولكن لها وجودها القدسي المهيمن على وجداننا... ويكون إحياء
التراث إحياء كلمة بإعادة طبعها لنقرأها ولا نفعل... ونقنع بالقراءة.... فإن
ذكر الكلمة هو الغاية والمنتهى أما الفعل كخاصية إنسانية، وقوة حافزة
فقد طرحناه جانباً وأن لم نقل ذلك صراحة... وأما العمل كإبداع له قدرة
صياغة الإنسان والحياة والمجتمع ومن ثم صياغة الفكر والرقابة عليه
تصحيحاً، ومتابعته تجديداً.... فهذا خارج نطاق الإهتمام.... ورسخت مع
التاريخ تلك النظرة الانفصامية التي قطعت صلة الرحم بين الفكر والفعل....
وهو عين الخطأ الذي وقع فيه من جعل الفعل أو الممارسة البداية والنهاية
كقوة مؤثرة دون الفكر، أو جعل البنية الثقافية أدنى مستوى وتأثيراً.

إرادة التغيير

وليس غريباً أن نشهد انفصاما في حياتنا بين الفكر والسلوك... فكر
موروث، وسلوك مقطوع الصلة بهذا الفكر.... نلعن المادية بمعنى المال وزينة
الحياة وسلوكنا مرصود للشراقة والنهم... ونلعن الغرب فكراً وعقائداً وهمنا
في الحياة التسابق على استهلاك سلعه رغبة في التفاخر والإستعلاء....

ونجمع بين التقيضين طمعاً في استمرار الحياة..... ولكنها هنا ليست حياة تجديد وإبداع، بل حياة استهلاك لا تتجاوز المستوى البيولوجي.

وأصحاب هذا النمط الحياتي يلائمهم دائماً العيش في إطار فكرى أيديولوجى مطلق طبيعته الثبات والجمود، ولا بأس من تبريرات نظرية ترضى وتلهى..... ترضى الذات عن نفسها وينفلسها وإلا فقدت مبرر وجودها..... وتلهى الذات أو المجتمع عن دفق الحياة الصخاب المتجدد..... أى يعيش المرء، ومن ثم المجتمع أسير فكر مقطوع الصلة بالواقع الحى، عقيم غير ولود. وتقو حياة المجتمع كتاباً من صفحة واحدة مكررة.... اليوم مثل الأمس، والأمل فى غد يحاكي الماضى..... ولا يأتى التغيير إلا من خارج فى حدود ما يشبع الإستهلاك.

ومثل هذا المجتمع يلتمس التراث، بمعناه الفامض المبهم، وباعتباره حدثاً ماضياً، يلتمسه إطاراً فكرياً، أو أيديولوجياً وبنية عقيدية يعيش فى داخلها، ويسعى جاهداً ليضع ظواهر الحياة قسراً داخلها..... يقيس عليها الجديد.... وإذا استعصى عليه ذلك فإن ظواهر الحياة هى الملومة، وهذا، فى رأيه، عين الفسوق والمروق.... ففى داخل إطاره الفكرى أو أيديولوجيته، يجد السكنية مع الفكرة التى لها الأولوية واحتوت فى ظنه الكون..... وإذا خرج عن الفكرة إلى الفعل سيكتشف المسافة الكبيرة الفاصلة بين تكوينه الفكرى وبين العمل المرتبط بالحياة، النابع من الواقع.... فإن العمل تجدد، تغيير وإبداع..... إنه الوجود النابض، فيه دفء الحياة ودفقها الحيوى، أما الفكرة المورثة، الفكرة المعزولة، فهي باردة برودة الموت ما انقطعت صلتها بالفعل والحياة.

الخوف من التجديد

ومن اعتادوا حياة الكسل والقطيعة مع العمل حاربوا الجديد والتجديد دائماً، لأن العمل صراع فى إطار التفاعل الهادف مع الواقع، وهو منهل الفهم واستقراء قواعد وقوانين حياة النفس والمجتمع والطبيعة. والعمل هو الحافز إلى الخلق فى عشق للجديد ومعاناة التجديد. أنه تمرد، وإرادة الرفض بناء على هذا الفهم أو الاكتشاف.... وهذا نمط سلوكى خارج عن مألوف حياة من استمروا الدعة والتمسوا أسباب الحياة من خارج الحياة ذاتها. لذلك نرى هؤلاء وقد دأبوا على الزعم بأن فضيلة الفضائل تنطوى على خصال الامتثال والتماثل. وخير الفضائل عندهم الطاعة والاتساق مع الواقع، وشر الرذائل التمرد والخروج عن المألوف والموروث..... فهذا شذوذ عما وجدنا عليه آباءنا والسلف.

وقد نجد من أرقته الأزمة الناجمة عن الانفصال بين الفكرة الموروثة وبين الواقع المتجدد، فنراه يسعى إلى المصالحة متخذاً الفكرة منطلقه... أعنى الانطلاق من الموروث ويتخذة إطاره الفكرى المرجعى ومن ثم ينهج نهجاً نظرياً خالصاً.... يبحث عن الفكرة أولاً، أو يدعو إلى مراجعة الفكر الموروث كميّار التماساً للصواب بون الخطأ. ومثل هذا النهج يؤكد نظرة خاطئة يظن أصحابها أن التراث وجود صوفى خارج الذات المتفاعلة مع الواقع... إذا يخشى هؤلاء الخروج عن النص أو إسقاطه... وهذا وهم وليد تلك النظرة الانفصالية..... ناسين أن التراث إنما يتجدد تبع حياته ويمتد وجوده عبر الفعل ذاته وليس فى انفصال عنه. فهكذا كانت عصور الازدهار

الخصارى دائما، ميزتها أن منطلقها عمل إبداعي تتجلى فيه طوعاً أو تلقائياً عناصر التراث الداعمة للخلق..... وبهذا يحيا أو يتجدد الإنسان والتراث معاً فى نسيج واحد.

ولكن لا بأس عند من يخشون الفعل لأنه جذر التغيير والتجديد، وهم راضون قانعون بواقعهم ولا يريدون عنه بديلاً.... أقول لا بأس عند هؤلاء من أن يرصدوا جهدهم لترسيخ وهم الانفصال بين التراث والفعل أو العمل الإبداعي ويعملون إلى تقديس الفكرة الموروثة، أو إن شئت فقل التلويل الموروث الذى يؤمن لهم حياتهم وامتيازاتهم وبقاء كل شيء على ما هو عليه. ولهذا نجد مشكلة التراث والحفاظ عليه وإحيائه بالمعنى التقليدى سالف الذكر، وليس تجديده، مشكلة حادة تؤرق أصحاب هذه النظرة. ويغوص هؤلاء مع جوانب المشكلة، ولكن فى إطار الفكر النظرى الخالص ولا يجدون حلاً.

مشروع قومى يحقق الانتماء للعصر والتاريخ

هذا على عكس من يعيشون حياة العمل، أو قل حياتهم العمل..... والتراث بعض كيانهم ولكن بنظرة أرحب، ويتلويل عقلانى.... إذ هذا هو مقتضى العمل الإبداعي دائماً..... مثل هؤلاء لا يعانون أزمة، ولا تؤرقهم مشكلة الحفاظ على التراث لأنه قائم فعلاً فيهم، إنهم يجدونه ماثلاً متجلياً فى عملهم. إن ذاتهم أو الخصوصية الذاتية التى هى محور التراث تتحقق فى العمل ويجسدها الفعل الخالق دائماً وأبداً.

لذا نقول إن المطلوب، لحل أزمة الانفصام، وللحفاظ على خصوصيتنا الذاتية الإيجابية، والتي هي التراث في أجلى معانيه وأكثرها إيجابية هو أن نتجه بكل ثقلنا إلى العمل.... العمل الإبداعي المنتج الذى هو منبت الأصالة وركيزتها. أنه التجسيد الحى للإنسان من حيث هو وجود له امتداد تاريخى وواقعى، أى من حيث هو وجود فى الزمان وفى المكان معا.... وأعنى بالعمل هنا ابتداء استراتيجية تنمية قومية أو مشروعا قوميا للنهضة يحدد الهدف اجتماعيا، وتلتقى حوله إرادة الأمة، وتحتشد طاقاتها، تلتمس فيه تحقيق وجودها وآمالها ومصالحها وهذا يتأكد الانتماء للعصر والتاريخ فى أن معا.

إن إنسانا أو مجتمعا يعيش على الريع أو يعيش حياة اقتصادية طفيلية، حياة استهلاك، عاطل من كل جهد يعبر عن التفاعل الخلاق بينه وبين الطبيعة للتحكم فيها وتسخيرها وفق رؤية يرسمها هو بإرادته ووعيه، ويرتقى من خلالها بنفسه فى ضوء المزيد من الفهم لقوانين واقعة، وبفضل حصاد خبرته المستفادة من عمله الإنتاجى... مثل هذا الإنسان أو المجتمع يؤثر أن يعيش أسير أيديولوجية الماضى وأن طوعها لصالحه.... وتكون مشكلة حياته الأولى ومعركته المعنوية وإن تباينت الأسماء، هي الحفاظ على هذه الأيديولوجية كما هي بون مساس أو تغيير وفق تأويل موروث..... ففى ذلك حياته.... حياته

هو..... والدعوة إلى التجديد جوهري وضلال... ومثل هذا الإنسان أو المجتمع يظل التراث عنده قضية نظرية..... إنه وجود مستقل عن التاريخ وعن الواقع الذى هو عمل وفعالية نشطة فى وحدة متكاملة مع الإنسان... ويستعصى عليه حل مشكلة التراث أو التقليد فى علاقته بالواقع المتغير... ذلك لأنه لا يعمل، بينما العمل فكر متجسد... حين تعمل اليد يعمل الذهن فى تفاعل، وتتجدد المشكلات التى يفرضها الواقع المتغير تلتبس حلولاً... وتلقى الطول ترحاباً وتقديراً.... ويطرد عمل اليد والذهن، ويطرد ارتقاء التراث أو الحصاد الفكرى التاريخى والإنسان.

ويبين لنا الموقف من التراث واضحاً من مثال آخر. أن الفلاح المصرى الذى يعيش كائحاً فى حقله، متحداً فى انتماء عميق مع أرضه وسمائه وزرعه، إذا ما جاءه من يقول له، مثلاً، دع عنك شهور السنة المصرية لأنها «ليست تراثاً» أو هى ثقافة يتعين التخلّى عنها إذ لم يشتمل عليها «التراث»..... بماذا عساه أن يجيب وهذه الشهور هى عمليا بعض عدة الفلاح وثقافته التى أبدعها تاريخيا للتعامل الناجح مع الحياة والواقع.... وحقيقة الأمر أن الفلاح البسيط أجاب عمليا منذ قرون على جميع الأسئلة التى طرحها واقعه دون ثروة نظرية، عارفاً فى صدق دينه وثقافته.... هو الذى أبدع ثقافته بفضل خبرته العملية.... ولكن غابت هذه الإجابة عن قطع صلته بالعمل ترفعا أو كسلا وأثر عملا غير منتج، أو عاش حياة هامشية.

وإذا حدث وانتقل الفلاح نقلة أخرى من خلال التعليم والتطوير
ويمكنة عملية الإنتاج فإنه يقبل الجديد النافع لجهده وهدفه، ويقدم تلقائياً
صيفة جديدة، وحلولاً متميزة لمشكلات عصره أو لحالة التطور الطارئة، ونجد
حلوله قد انطوت على الجديد والتراث معا.... أى كانت متصلاً تاريخياً
لهويته الحضارية.... خاصة إذا كان الجديد ليس خيلاً وأفدأ، وإلا بات
غريباً، ولكنه إبداع بفعل تطور حقيقى شامل للمجتمع بحيث ينعكس مدلوله
فى ثراء العمل والنظر معا....

وحين نقول العلم أو الإنتاج فإننا لا نقصد إضافة كمية لسلع
مستهلكة، وإلا كنا كما كان السلف فى عصور الإنحطاط، إذ كان العلم
عندهم نص تضاف إليه هوامش وحواشى، ثم حاشية على الحاشية ولا
جديد. وبات العلم ذاته سلعة مستهلكة. ويدور الزمان، ويدور معه السلف،
ولكن داخل دائرة مفرغة.... عجيج ولا طحين، كلام ولا فعل جديد، علم راكم
وفكر خامد.

ولكن المقصود بالإنتاج، عملاً وفكراً، تفاعل عقلائى واع قائم على
تحصيل موثوق به لكل جديد من المعارف، نعالج به ما يطرحه الواقع من
تحديات.... ولا نفتى بغير علم، أو بعلم قديم، ولا نخطو اعتماداً وانتكالا على
البركة، بل نكد ونجتهد فى إعمال العقل غير المكبل بالأغلال، وتحصيل
العلوم بحرية من كل مصادرها، ومعالجة قضاياها.... فتتمو الذات إذ ينمو
المجتمع علماً وعملاً ووجداناً.

وليس العلم النافع هو فقط ما يراه البعض نافعا لحياة بعد الموت، بل

العلم النافع ما ينفعنا فى حياتنا، ومعالجة أمور دينانا. وحريرتنا الفردية فى
تحصيل العلم وفى الأقدام على العمل هى حرية هادفة.... والهدف تظاهرة
رؤية اجتماعية مستقبلية..... وإذا ما تحقق هذا وأضحى المجتمع من
إنتاجنا نحن، فكراً وعملًا، لأحببناه، وأصبح انتمائنا إليه حقيقة مؤكدة
عزيزة علينا..... إنه مشروعا، نحقق من خلاله نواتنا.

النهضة تتضمن ثورة ثقافية فى مجال التراث

وهذه هى سمة النهضة، وكل نهضة، أن يدور معها صراع، غير
نظري مجرد، لتأكيد الهوية من خلال العمل ومواجهة التحديات.... النهضة
الأوربية مثلا حين اتخذت العلمانية رؤية لها، حسمت موقفها من قضية
التراث. لم تكن العلمانية من حيث هى رؤية، وكما ذهب بعضهم إدعاء وزيفًا،
إنكاراً للتراث، بل على النقيض تماما أكدت التراث وعززت الولاء له من
خلال رؤية أرحب وأكثر شمولًا وصدقًا بدلا من النظرة المحدودة المترتبة
التي فرضتها مؤسسة الكنيسة.

وكان ولاؤها الجديد، والذي دعت إليه ولاء، إبداعيا لا تبعية القطيع.
وأكدت من بين ما أكدت الولاء للتراث كله مسيحيا، حسب التناول الأوربي،
وإغريقيا وإقليميا أو قوميا. وأكدت حق العقل كقوة ناقدة فى أن يفكر فى
ذلك إبداعا وتجديدا بما يسمح لحركة التقدم الاجتماعى بأن تتطلق بقوة
الدفع اللازمة. والذي أنكرته العلمانية هو تسلط الإقطاع وتسلط الكنيسة،
ليس من حيث هى دين، بل من حيث هى مؤسسة تفرض رؤيتها على شعوب
الدنيا.

والذى أنكرته أيضاً تسلط الكنيسة كأيديولوجية مغلقة جامدة فاقدة المرونة والدينامية، وتقوم على التحريم والتكفير، تحريم التفاعل المنفتح مع تيارات التراث الإنسانى فى شموله وتباينه، ومع الفكر الجديد والمجدد وتكفير كل ما عداها من عقائد وأفكار وإبداعات مما انعكس على أهلها جموداً وعجزاً عن الحركة. وتمثلت نتيجة هذا فى تظف وجهالة على مدى قرون استحق وصفها بعصور الظلام. وهذا عين ما تكرر فى كل الحضارات والثقافات الى اتخذت نهج الكنيسة فى العصور الوسطى وأفضى إلى انهيارها أو أفول نجمها أو إلى معاناة أزمة ممتدة ومزمنة. ومن هنا كانت العلمانية انطلاقة محورها التأكيد على الحرية الفردية، وتحرير العقل العام أو عقل رجل الشارع. وكانت كذلك ثورة إبداعية، وانتماءً حقيقياً للتراث الإنسانى والهوية الحضارية على امتدادها التاريخى ودون انفلاق.

جاء تجديد التراث من خلال التفاعل الحى، وليس التعامل مع التراث على نحو ما نتعامل مع تميمة أو مزار مقدس. ومن خلال التفاعل مع الواقع لتحقيق النهضة تحددت الإجابات فى ضوء الأهداف والممارسة لإنجاز مشروع قومى، وهذا عين ما حدث فى كل النهضةات التى يحكيها لنا التاريخ بما فى ذلك أزمة عصور الحضارة الإسلامية.

بؤس الحياة حين يكون التراث خارج الزمان

إن من بين قضايا العالم العربى البحث عن الذات بعد اغتراب، وهو فى حاجة إلى أن يستجمع ذاته التاريخية التى انقطع اتصالها بفعل

تطورات - الأحداث المفروضة عليه قسراً من خارج، أو بفعل تعطل الإبداع وتعطل التفاعل الحر مع أحداث الواقع في ظل قهر واستبداد امتد قروننا..... وهنا يسعى إلى إعادة الاتصال بالتراث، ولكن في إطار حس بالتاريخ عميق، شامل لكل العصور، والعمل على إعادة فهم التراث وتأويله على أساس نقدي وبما يتلاءم مع متطلبات حياته، ويلتمس جاداً إعادة تنشيط قدراته الإبداعية، وتحديد صورة المستقبل متجسدة في مشروع قومي، وهي صورة تحقق له في أن واحد الإنتماء إلى التاريخ على امتداده العريق، وتجاوز عثرات الحاضر وارتقاء إلى مرحلة جديدة بما تضيفه وبثري النفس والواقع، وتزيد النضج الإنساني الاجتماعي. وتعزز الإقبال على الحياة، وتضيق معها شقة الاغتراب.

لقد عاش التراث غريباً وخاملاً، غريباً عن واقع تغير - لا بفعل الذات بل / بفعل قوى مؤثرة من خارج، وخاملاً بحكم تعطل فعاليته وعزلته بسبب إنسان أو مجتمع كُفَّ عن النشاط إلا في الحدود الدنيا الموروثة. ولهذا لم تتصل مسيرة التجديد والإبداع التراثي التي تصل الحاضر بالماضي وتجاوزه إلى مستقبل تتحدد عناصره في الحاضر، ويفقد صورة كونية شاملة مواكبة للعصر، زاخرة بالمعاني، دافعة للحياة، وهذا ما لا يتحقق في مجتمع يفرض فيه على الناس محتوى تصوره وفهمهم للحياة من قبل صفوة حاكمة على نحو ما يحدث في مجتمعات القهر، أو في مجتمع تجمد وتحجر عند حدود موروثة تظل كما هي دون فرز عقائلي وتمحيص نقدي وتفاعل حر.

إن المجتمع الذى يتحدد محتواه ورؤيته للحياة فرضاً
تصنيفاً من أعلى، مجتمع يفقد خاصية التحدى التى هى
خاصية جبلية فى الإنسان، وهى ركيزة البناء والتجديد
الحضارى والإبداع وإثراء التراث. وبدون ذلك تكون الحياة أشبه
بأفعال وردود أفعال، والأفعال منبعثة من رصيد الماضى غير المتفاعل وإنما
هى مجرد ترسبات عصبية فى مراكز المخ، وتكون الحياة فى هذا الوضع
حياة أنية مسطحة فارغة من العمق العقلى والوجدانى معاً، وهذا ما لا يكون
إلا بالنسبة لكائنات تعطلت فعاليتها الإبداعية وأسيرة تراث عبث به الخيال
والتخيل.

مطلوب الارتباط بالتاريخ والتراث، والتفاعل مع تحديات الأحداث
تفاعلاً نابغاً من أعماق النفس ورؤيتها المستقبلية، لا نفس الفرد بل
المجتمع، إذا جاز هذا التعبير، حيث الفرد فرد اجتماعى، وكيانه اختزال
للمجتمع وتعبير عنه. هذا التفاعل الذى تتجمع فيه خبرات الماضى الإيجابية
أو التراث بعناصره الحية الفعالة الملائمة مع الفهم العصرى. إذ أن هذا
التفاعل هو ركيزة التقدم، وفيه تتحدد المعايير الأخلاقية للحكم على هذا
التقدم..... وبدون ذلك لا حياة إنسانية بل حياة آلة أو روبوت تسمى بشرا
حيث تنتفى الحرية الفردية. ولهذا يقال إن أخطر العقبات التى تحول دون
نمو الفرد، ومن ثم المجتمع، هى عقبات تتعلق بالثقافة الاجتماعية.

كيف نبحث عن ذاتنا؟

لهذا فإن العالم العربي بحاجة ماسة وملحة إلى حشد كل هذه الطاقات ليكون تقدمه متسقاً مع الحق والخير، ليس باعتبارهما وهما ميثاقين، بل وجوداً موضوعياً، بمعنى الالتزام بمنطق العصر وعلمه، واتساقاً مع قيمه ومعاييره الأخلاقية لتطبيق هذا الحق في واقع حياته العملية. وهذا يعني أن ذاتية المجتمع التي يبحث عنها الآن إنما تتحقق بعد اكتشاف إيجابيات الماضي من خلال تفاعل الماضي مع الحاضر في ضوء فهم علمي وصولاً إلى مستقبل تابع من جهد إبداعى لأبناء هذا المجتمع. ومن خلال هذا الاتصال التاريخي يكون الاتساق الأخلاقي أيضاً....

إن الإنسان إرادة فعل وتوصيل، ومن خلال فعله يصل الحاضر بالماضي، ولكن الماضي يفرض نفسه كما هو، بل وأسوأ مما كان، أى يفرض سلبياته دون إيجابياته بعد أن يفاقمها الخيال السقيم، إذا ما كان المجتمع خاملاً أسيراً لهذا الماضي. ويتغير الوضع تماماً إذا كان الماضي يصل إلى الحاضر بدعوة واعية من المجتمع النشط الفعال، وهنا يكون المجتمع قوة التحكم في الماضي أو التراث.

ونحن بحاجة إلى نقلة جديدة تمثل ثورة ثقافية أو تحولاً ثقافياً جذرياً يهيئ الظروف الموضوعية لمحو السلبيات الموروثة عن عصور الطغيان والاستبداد والاستعمار والتخلف، وتؤكد في ذات الوقت إيجابيات الماضي

التي جسدتها عصور الازدهار الحضارى، هذا فضلا عما تضيقه ظروف أو عملية التحول الاجتماعى الجديدة لخلق علاقات جديدة بين الفرد والمجتمع ولور جديد متميز للفرد سواء من حيث المشاركة الإيجابية فى إدارة المجتمع من خلال مؤسسات دستورية تتسق مع مقتضيات العصر وتستوعب خبرة الإنسانية فى الحضارات المختلفة فى هذا المجال. ولسنا بحاجة هنا إلى أن يكون مرجعنا إلى ذلك أجداننا الأقدمون، ولا نخرج عن عبادة المحاكاة والتقليد بل ننزع فى جراءة إلى التميز والتمايز والتطوير.

التميز عن الماضى وليس الانفصال عنه

لم يعد كافيا أن نردد شعارات عامة كمبادئ أخلاقية مثل : كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ثم نترك كل حاكم أو كل إنسان لضميره، بل لابد وأن يتحدد المضمون الاجتماعى لكل شعار، وأن يكون التحديد انعكاساً لواقع جديد، وعهداً وميثاقاً مكتوباً وملزماً، لا نتركه لضمير صاحب السلطان ونرجى مسأطته إلى يوم الحساب، وتضيع منا الحياة. ولا أظن أننا إذا فعلنا هذا بفضل جهد راع مشترك من أصحاب المصلحة، وهم جميع الناس على اختلاف معتقداتهم أو من يمثلونهم، باختيارهم، من قوى سياسية نكون قد أخطأنا فى حق التراث أو انتهكناه.

وإذا قلنا إن الشعب مصدر السلطات، فليس فى هذا افتئات على ما مضى « مقدس بل تعد لامتيازات صفوة حيث يغدو الشعب راعياً لنفسه وحقوقه وهو المسئول، بفضل ما

توفر له من وعى ودور فعال. ويتمين أن يتحدد ذلك فى
الممارسة العملية التزاماً بدستور وقواعد ترسخت فى
الوعى الجمعى الذى أبدعها..... كيف ننظم العلاقات
والمسئوليات... ثم لماذا الحاكم وهذه على مدى التاريخ هو
الذى ترجأ محاسبته إلى يوم الدين بينما العامة يلقون
حسابهم وجزاءهم فى الدنيا ؟ ... لماذا لا يحاسبهم
أصحاب الحق وهم الناس الآن لا الصفوة ؟ وقد أصبح
الناس أو الكافة الآن بحكم التطور الاجتماعى أهل علم
وأهل رأى وأصحاب حق قادرين على الحكم وليسوا مثلما
كانوا فى الماضى رعية..... والأمر بيعة من صفوة لحاكم له
الطاعة.

وإذا قيل إن التاريخ يحكى مثالا عن إنسان توعد حاكما بالتقويم إذا
أخطأ فإننا نسوقه كنادرة أو مثال فريد لم يتكرر، وإلا هاتوا برهانكم إن
كان قد وجد سبيله فى التطبيق على مدى التاريخ..... ونضيف ولماذا لا يكون
هذا وفق نظام ودستور مع توفر الضمانات التزاماً بمنطق العصر ؟.... كم
من قوى سياسية أيديولوجية شهدنا التاريخ، تيسر لها السلطان، واقترن
أسماء أصحابها بعدد من صفات تحيطها هالة القداسة، وألقوا بثقلهم فى
ساحات الصراع السياسى باسم الدين، ولكن وصولاً لأهداف خاصة....
وباعوا الأمة والتاريخ بعرض دنئوى أنانى بل منهم من كانوا لقطاع
بغير أمة أو تاريخ مثل الماليك، وإن تزىوا بمسوح الدين زيفاً وبهتاناً،

وأغرقوا الناس فى قضايا بعيدة عن أمور حياتهم بل دفعوهم دفعا إلى الضياع فى غياهب وراء الواقع..... ولكن نحقق بهم ونقول إنهم حراس التراث والعقيدة..

مضمون جديد لقيم قديمة

ثم ما العيب فى أن نفيد من خبرات وممارسات الحضارات الأخرى ونرسى للأجيال من بعدنا نهجا جديداً فى التفاعل، يغدو بدوره صفحة من التراث، ونقدم مثالا عن دينامية التراث والواقع يبعديه المحلى والعالمى فى تفاعل جدلى كثرات جديد، افتقده الأقدمون ونحن صنأعه. وإن كان الصحيح أنهم فى عصر الازدهار الحضارى تفاعلوا عن ثقة وأضافوا وأبدعوا، وأكدوا بذلك أن الحضارات تزدهر بفعل الاحتكاك والتحدى والإخصاب المتبادل، وأن العقيدة ترسخت أركانها بفضل هذا التفاعل وعلى أيدي علماء أبناء حضارات غير عربية.

إننا بحاجة إلى أن نرسى دعائم عادات فكرية وسلوكية جديدة، تتسق مع قوة الدفع اللازمة لحركة مجتمع ناهض، وخلق علاقات جديدة تتيح له تحمل مسؤوليته والدفاع عن حقوقه، وأداء واجباته، والمشاركة فى تجديد مصيره، وبذلك نعزز حريته الفردية الاجتماعية لتكون مضمونا أو واقعا متحققا وليست شعاراً فحسب وبهذا يصبح الالتزام وعيا اجتماعياً فاعلا فى تكامل إيجابى بين جميع أبناء المجتمع الواحد.

فإذا قلنا إن من حق الفرد أن يمارس حريته فى الاقتراع والتعليم

واختيار نوابه فى المجالس التشريعية واختيار حكامه.... فإن هذا يعنى، كواجب اجتماعى، توفير الوعى اللازم لممارسة حريته عن إدراك وفهم يتسق مع وجوده الاجتماعى ومع متطلبات العصر. لم يعد الوعى اللازم فى الانتخابات هو حسب ونسب المرشح بل توجهاته السياسية وبرامجه الاجتماعية وتطلعات البلد مجسدة فى آرائه. وهو ما يعنى أن تكون المشاركة الواعية ذات مضمون ركيزته معلومات تتوقفز بحرية. وبهذا يكون الشعب راعيا لنفسه ومصيره، ومسئولا بحق عن هذه الرعاية والولاية.

وكذلك الحال بالنسبة لقيمة أخرى مثل قيمة العدل، وقد أحلها الإنسان مكانا رفيعا فى تراثه الماضى، وأجلتها العقائد. والعدل هنا قيمة عامة أساسية ذات مضمون اجتماعى، وليست قيمة شكلية مطلقة. ليس العدل كمثل غيره من القيم، حكما بالقسطاس بشأن خلاف على عزة أو شاة اغتصبها غاصب، أو رأيا عادلا منصفًا بشأن خلاف على امرأة أو غير ذلك من أمور كانت تثير حروبا وقتلًا فى عصور القبيلة قديما. وإنما بات العدل الآن يحمل مضمونا تطوريا اجتماعيا جديداً ويشترط مؤسسات تكفل الحفاظ عليه. وأصبح العدل يعنى بناء المدارس تحقيقاً لتكافؤ الفرص بين الجميع من أبناء المجتمع لينالوا حظهم من التعليم، ويسهموا بدور اجتماعى عن علم وهم قادرين... ويعنى تشييد المصانع لتوفير فرص عمل متساوية وضمان حياة كريمة ابتقاء رفاهة المجتمع دون تمييز... إلخ.

ومن العدل إقرار الحقوق المدنية المشروعة التى

أصبحت سمة أساسية من سمات الحياة الإنسانية الآن، وأقرتها مواثيق ومكوك دولية تحت عنوان حقوق الإنسان، الرجل والمرأة والطفل دون تمييز بسبب عرق أو جنس أو دين وصولاً إلى مجتمع يسوده عدل حقيقى. ومن العدل ألا تفتصب فئة حق الكافة فى المشاركة بالرأى الحر من خلال مؤسسات وتنظيمات اجتماعية وإعلامية وسياسية وغيرها والتي توصلت إليها الإنسانية كإطار للعمل الاجتماعى ونظام الحكم الرشيد. وليس من العدل أن نقهر ثقافة أقلية من الناس فى مجتمع ما أو أن نحجب عن أبنائها حق المواطنة المتساوية، ولا أن نهدر ثقافة لها تاريخ فى بعض تراث الأمة. وهكذا أضفى للعدل مضمونا جديداً يتسق مع طبيعة تطور المجتمعات والتحديات.

لقد بات المطلوب، حسماً للآزمة، الانغماس فى الفعل الذى لصناعة الوجود الإنسانى الذى ينصب فيه كل ما هو ملائم من التاريخ، وملئم من أدوات العقل الحاضرة التى يسرها العقل المعاصر.... إننا لا يمكن أن نكرر أنفسنا..... وواقع الحياة الممتد الصغاب يرفض التكرار، والركون إلى التراث الماضى وحده وقوع فى الأسر، أسر الماضى الذى فقد حرارة الحياة والتفاعل، ومن ثم تكون الحياة بليدة خاملة.

إن غزارة الثقافة الوطنية ترجع إلى ذاتية متكاملة تعى الماضى، كما قلنا على نحو نقدى إبداعى، وتفاعل فى مع الواقع، وارتقاء بمستوى

التعليم والتنظيم الاجتماعى والسياسى طبقاً لمعايير العصر ورسالة الأمة والريادة الشجاعة أو المبادرة الجسور فى مجال الفكر والخلق دون استسلام لقيود الجمود.

صفوة القول، إننا بحاجة إلى تأكيد إرادة التغيير، فالتغيير ضرورة حتمية للنهضة، وهو تغيير اجتماعى سياسى اقتصادى ثقافى هادف. وليس التغيير مجرد تحول شكلى فى إطار اختيار التراث، أو تغيير قاصر على الرؤية الذاتية، بل إنه يستلزم فهما لقوانين حركة الواقع، تاريخاً وحاضراً، وصياغة لرؤية مستقبلية.

* * *

الفصل الرابع

التراث والحداثة

في ضوء تجربة اليابان

ومقارنة بالصين

لم يكن اختيارنا لموضوع اليابان نوعاً من الترف، ولا رغبة في إثارة ثقافية، بل التماساً للمعرفة، واستبطاناً لحالنا، واستكشافاً، عن طريق المقارنة، لأسباب قعودنا وتخلّفنا.... إذا صدقنا مع أنفسنا.... فمن مفارقات التاريخ أن اليابان في الثالث الأخير من القرن الماضي أوّلت بعةً إلى مصر لتقصي أسباب النهضة، ومعرفة سر التقدم.... وما نحن الآن وبعد مضي أكثر من قرن وربع القرن، ومن موقع التخلّف نتطلع بعيون مشدودة إلى ما اصطلح على تسميته المعجزة اليابانية..... لا نزال نسأل من نحن ؟ ولا نجد إجابة. ونقنع بعبارات عامة مجملة تصلح عنواناً لكتاب، ولكنه كتاب غير مسطور، وإن يسطره فكر نظري أقرب إلى التهويمات بل إنتاج جمعي إبداعى... نطن شجرة النسب أو الإنتساب إلى أجداد، هم أيضاً موضع اختلاف، وننسى القطيعة التي امتدت بيننا وبينهم قروناً طويلة نسي خلالها الأجداد الأبناء، أو تبرأوا منهم، فما بالنا بأحفاد الأحفاد.... يعيشون عالة على الأجداد وأن تقطعت أواصر الصلة الموضوعية الحضارية ولم تبق غير ذكريات نختلف حتى في مدى صدقها وموضوعيتها وتوّلدها.... عالة على الأجداد في الزمان وهم منا براء وعالة على الغرياء في العصر الحاضر وهم عنا عازفون.... ذكريات عن حضارة انتحرت.... أو انتحرت ورثتها إذ خانوا سنة الأجداد يوم أن كان لهم المجد على الأرض حضارة مزدهرة، وتجسدت الخيانة حين كفت أجيال الأبناء عن التجديد والبناء.

ضلت أقدامنا معالم الطريق، وافترقنا المنهج القويم في التفكير نتحدث لغة الأقدمين، وقد ضاعت منا لغة العصر الحديث فتشتت الفكر،

وتعثر الحوار الذى بات أشبه بحوار الطرشان إذ تقطعت سبل الفهم والتفاهم، وطُلمست الحقيقة أو غابت عن العقول والأبصار، كل منا على وجهه يهيم كأنما نحنرب فى ظلام وقد توارى العقل الفعال وساد وجدان سقيم..... نعيش غيبة كبرى فى انتظار مهدى طال انتظاره ولم يجرى وإن يجيء وهو فى أنفسنا، تدغدغنا أحلام انفصامية ونلعن الزمان.

تدفق نهر الحياة أو الحيات المجتمعية جياشا متجدداً دائماً وأبداً : إنجازات علمية باهرة.... وتطبيقات عملية مذهلة..... وإذا تلفتنا حولنا قطيعة مع الحاضر وأسباب تقدمه... وقطيعة مع الماضى فى فترات ازدهاره.... وقناعة مَرَضِيَّة بحياة الترف الاستهلاكى عند بعضهم أو المستوى البيولوجى عند بعضهم الآخر.

ثم من واقع الخوف والضياح والتخلف تتوالى صرخات من نحن ؟ وفى عجز علمى وعملى عن مواجهة تحديات العصر نلوذ كما يلوذ طفل أصابه هلع إلى حضن أبيه قائماً بما يتمم من كلمات مبهمه غامضة غائمة.... نلوذ بتراث الأقدمين..... نتجاوز الزمن، ونهرب من الواقع ومن عبء المواجهة.... التراث وثن لا نعقله، والتحديث نهج يثير مخاوفنا ونلغنه.... غربة فى الزمان وغربة فى المكان..

التراث وخلفية تاريخية لابد منها

الاهتمام بمبحث التراث الثقافى جاء ولید ثورة جديدة فى نظرية المعرفة. إذ اقتضت الإنجازات العلمية فى النصف الثانى من القرن ١٩

ومطلع العشرين تحولاً كينياً فى إطار المعرفة العلمية الموروثة عن عصر النهضة، مما استتبع تغييراً جذرياً فى نظرة الإنسان إلى نفسه وإلى المجتمع والكون. فقد كانت نهاية القرن ١٩ ومستهل العشرين فترة أزمة معرفية فى مجال العلوم الطبيعية والإنسانية. ولخص الأزمة سؤال احتل بؤرة الاهتمام الفلسفى : ما هى الحقيقة العلمية ؟ أو هل هناك حقيقة علمية ؟

وتهيك عناصر وأسس للخروج من الأزمة وهياغة إطار معرفى جديد. هذه العناصر هى النزعة التطورية، وتاريخية الوعى، والنسبية، وعلاقة التفاعل بين واقع المجتمع والحياة والطبيعة مع التفاعل المتبادل بينها جميعاً.... أى الحركة فى الزمان أو التاريخ، ومن ثم نفى الثبات أو المطلق. وترتب على هذا القول أن الفكر أو الوعى الإنسانى حدث تاريخى يجرى فى بعدى الزمان والمكان، ونقطة انطلاقه ليست خارج الظروف الحافزة والمكيفة له وهو الواقع. وأن الذات العارفة جزء من نسيج الموضوع الذى نعرفه. وأن لا وجود لتراث ثقافى فى المطلق خارج شروط تكوينه فى التاريخ أى فى الزمان والمكان..... والمكان أو المجتمع ليس محايداً فى فعاليته، وليس حدثاً مكتملاً.

وأسهمت تطورات علم تاريخ المجتمعات وتاريخ الفكر فى الكشف عن دور الفكر الموروث، وعن تلاهم الفكر والإنسان والمجتمع ؟ أو اللغة والفكر والتاريخ، والتفاعل الدينامى بينها.... واتجه البحث للإجابة على تساؤلات يطرحها هذا المنظور مثل : ما هو دور الفكر الذى اختزنته الذاكرة الجمعية فى حياة المجتمع ؟ وكيف يتكون هذا الرصيد ؟ وهل هو رصيد معرفى

فعال ؟ وما هي حركته في التاريخ وفي المجتمع ؟ وما هو دوره في تحديد أوجه التمايز بين المجتمعات أو الخصوصيات المميزة لما يسمى الشخصية القومية ؟ وإذا كان الفكر تاريخاً فما هي قوانين حركته ؟

وعبر عن هذا النهج الجديد بمبحث سوسيولوجيا المعرفة، وهو مبحث تحدثت معاه مع بداية النصف الثاني من القرن العشرين.

والدرس المستفاد أن الأزمة التي يعيشها الإنسان والمجتمع مع العالم عبر دورات التطور الحضارى لا بد وأن تثير الشك في أدوات المعرفة المتاحة ومحتوى المعرفة، أى في الإطار الفكرى أو الإبيستم Episteme الذى يتعامل المجتمع من خلاله مع العالم.... وهذا الإبيستم صياغة تاريخية تنطوى على قيم ومعارف..... هي تراث، أو صفحة من صفحات التراث المتوالية والمتغيرة مع الزمان.... هي الدوافع الجمعية اللاشعورية والشعورية معاً والتي تعدد وتحكم التفكير الاجتماعى، ومن ثم السلوك والتوجهات، كما أن نشوء وتكون هذا الإطار له ظروفه الحاكمة سلباً وإيجاباً.

وتوضح سوسيولوجيا المعرفة أن حركة الفكر الاجتماعى هي حركة شاملة الموضوع المعروف، والذات العارفة في تواكب، ولا تكون هذه الحركة إلا من خلال الاحتكاك والصراع ومواجهة التحديات ليصب هذا كله في صورة منظومة معرفية شاملة وموجزة لقيم انتصارات المجتمع أو هزائمه. ولذا فإن فهم فكر المجتمع يتأتى لنا في ضوء تاريخ حركة الفكر وقيمه

النابعة من تحدياته، والمناخ السياسى والاجتماعى الذى أحاط به على مدى العصور.... ثم تجسد كل هذا فيما يسمى التراث.

وحسب هذا الفهم ينفذ التراث الثقافى بنية تاريخية فاعلة دينامية، متغيرة إما إلى مزيد من الثراء بفضل الإنتاجية الإبداعية للمجتمع، وإما إلى تدهور وانحطاط بسبب تعطل هذه الإنتاجية وركود المجتمع. وهذه حقيقة عبر عنها بعبقريه ملهمة العلامة ابن خلدون إذ قال : «حيث لا يتقدم العلم ولا تتقدم المعرفة فإنهما يتراجعا حكما».

وأفادت علوم نظرية وتطبيقية عديدة ضرورة التزام النهج التاريخى لفهم الظاهرة..... ظاهرة المعرفة الإنسانية، شعورية ولا شعورية من حيث أنه تاريخ نشوء وتكوين له فعالية فى تحديد رؤية الإنسان وسلوكه. ويؤكد هذا المنهج أن السبيل إلى فهم أعمق لفكر المجتمع، أى تراثه الثقافى أن نعرف تاريخه وصراعاته ومواقفه والسياق الذى يجرى فيه، أو كما يقول كارل مانهايم : «إن كل معنى يتعين فهمه فى ضوء تاريخ نشأته وتكوينه وفى السياق الأسمى للخبرة المعاشة التى تشكل خلفيته..... وفى السياق الجمعى».

فى ضوء ما سبق يرى أصحاب هذا المنهج أن التراث الثقافى متصل اجتماعى زمانى متعدد، وأن تاريخ التراث مجموعة متواكبة ومتلاحقة من العصور ومترابطة ومتراكبة كطبقات الأرض فى تاريخها أحقابا جيولوجية، ولهذا فإن باحث التراث هو أركيولوجى أو عالم حفريات فى فكر وتراث

المجتمع. هو ذلك الذى يستطيع التوصل إلى العصور القابرة من خلال الحفر والتعمرية..... أزاحة الركाम واكتشاف الطبقات العميقة للحقيقة التاريخية دون - الأسطورة الشائعة اجتماعياً. يعنى التفكير وتعرية آليات الفكر الذى ولد النظريات المختلفة، والتشكيلات الأيديولوجية المتنوعة، والتركيبية الخيالية، والأنظمة الإيمانية والمعرفية..... إنه بحث نشوء وتطور الفكر المجتمعى وآليات حركة التطور، وما ترتب عنها من إسقاط وبروز على السطح، ثم فرز ما خفى ونشره على طاولة التحليل لمعرفة كيف يمارس التراث دوره ضمن البنية العامة للفكر.

إذ ليس هناك إطار أو بنية عامة للفكر المجتمعى مقطوعة الصلة بالماضى أو بالواقع.... إذ أن هذه البنية وجود فى إطار الزمان والمكان. إنها فى إطار الزمان ما فرضه الزمان، أى الأجيال السابقة، وهى على هذا سنة الآباء الأولين وأخلاقيهم وتقاليدهم وقيمهم التى لا بد لنا من وضعها برمتها، حيث أنها ولادة شروط وجودية مختلفة وزمان مغاير، موضع البحث والنقد والتقييم، وأن يأتى بحثنا لها فى ضوء الاكتشافات الحديثة لما هية الطبيعة والإنسان والمجتمع والتاريخ.

والتراث معنى شامل لكل ما هو موروث من قيم وتقاليد وروى..... من طبقات متراكبة. وهذا لا يعنى أنه ينتمى إلى الماضى فقط، أى أنه ليس حدثاً ماضياً، بل إنه متصل ثقافى معرفى، إنه حى اليوم، معاش، حال فينا، نفاذ بين مسارب حياة العصر المؤثرة على الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والروحية. ولكن السؤال : أى تراث وعلى أى نحو يحكم السياق

التاريخي ؟ ولا ينفي هذا أيضاً ازدهار التراث الثقافي بفعل الاحتكاك
وعمليات التخصيب المتبادل من خلال التفاعل مع الثقافات الأخرى، ولكن من
موقع قوة الفعالية الإبداعية. وحيث أن التراث الثقافي إنتاج إبداعي، لا إراثاً
راكداً، وحيث أنه فعالية متبادلة ومطرودة بحيث تكون هناك دائماً إضافة
جديدة تضاف وتدخل دائرة الانتماء إلى التراث، فإن الأزمة هي في
جوهرها تلك القطيعة التي يعاني منها مجتمع ما حين
يتوقف أو يكف عن الإنتاج الإبداعي. هنا تحدث القطيعة بين
المجتمع وبين تراثه الذي يعاني من تدهور يزداد تفاقماً مع امتداد القطيعة
التي تتضاعف وتتقترن بالضرورة بقطيعة أخرى مع حداثة أي عصر.

إن أزمة التراث، أو ما اصطلح على تسميته أزمة
التراث في العالم الثالث، نابعة من تلك القطيعة المزدوجة
وحالة التدهور التراثي وغلبة الشكلية والغربة عن العصر،
ومحاولة المييش في عصر «حديث» بمنظومة معرفية أو تراث
ثقافي لعصر آخر دون تأويل أو ملامسة، كان المنظومة
الفكرية أو الإطار المعرفي الحاكم لسلوك وقيم الأجداد صالح لكل زمان
ومكان، وننسى أن الماضي شمل إطارات متباينة متوالية على امتداد
التاريخ، ومتعددة بتعدد الحضارات. فكل عصر له خصوصيته بحكم مستواه
من الإنتاج والعلاقات الإبداعية، وإدراكه الفني المميز، ويبدع أفكاره الجديدة
من واقع إبداعه الإنتاجي الذي يمثل مهام جديدة أو حداثة عصرية لكل
حقبة، وهي مهام تستلزم تأويلاً جديداً ومجدداً ونقياً للتراث الثقافي،

وتطويراً إبداعياً لتقاليد راسخة. هناك دائما تراث أو تقليد، وإن تباينت
الأنماط والتفويقات التجديدية للملاسة مع العصر تعزيزاً لزخم الحركة
المجتمعية، وتهيئة للمكانات - الإبداعية الإنتاجية للمجتمع. والعلاقة بين ما
هو تقليدي وبين ما هو تجديدي تكتسب قدراً مميزاً من المعاصرة وقت
منعطفات التاريخ الحاسمة حيث يبرز التباين الصارخ بين عناصر التقدم
وعناصر الانتكاس في التراث الثقافي لمجتمع ما.... وتدرك المجتمعات أهمية
استلهاً تراثها الثقافي وهي تعلم شملها وتحشد طاقاتها صوب هدف
قومي يرتقي بها إلى وضع جديد تكون به أمة فاعلة ومشاركة في بناء
الحضارات الإنسانية. إنها تراجع نفسها، وتصحح أو تلائم أوضاعها لا
نكراناً للماضي أو إنكاراً له، بل اعتزازاً به في ثوب جديد وتوليد ملائم.
والتفويض أو الاجتهاد وظيفة اجتماعية لعقد مصالحة، وعمل ملاسة، وضمان
اتصال بين الماضي أو الموروث وبين مقتضيات حركة المستقبل.

وما أخرجنا إلى تامل تجارب الأمم وكيف حاولت أن تعالج أزماتها.
وأحسب أن جوهر الأزمة تنسجها عناصر ثلاث هي أضلاع
مثلث تدعم بعضها في تلاحم وتكامل، وهذه الأضلاع الثلاثة
لمثلث الأزمة هي : -

١ - فقدان رؤية مستقبلية .

٢ - تعطل الإنتاج الإبداعي الذي يركز بالضرورة
على استيعاب عملي ونظري لمكانات وإنجازات
العصر العلمية والتكنولوجية.

٣ - القطيعة مع الماضي أو فقدان الصلة الإبداعية
بإيجابيات الماضي في حضور ازدهاره الحضارى
على هدى وعى نقدى.

وبعد ذلك الإنسان كهدف للتنمية الحضارية، وكوسيط فاعل له
تكوينه الذى صنعه التراث على نحو مميز ومؤثر فى التوجه
وأسلوب التنفيذ ومدى ملاءمة هذا التكوين للغاية المرسومة ودور
الوعى فى ذلك.

الحدثة

حين ننكر الحداث أو المعاصرة ينصرف الذهن إلى الغرب بكل
سلوكياته وقيمه، وليس إلى آلية العصر كمنهج، بمعنى أدوات تفوق الغرب -
وليس حضارة الغرب بكل قيمها - وهو ما لخصه تساؤل رواد النهضة
العربية : «لماذا تخلف المسلمون وتقدم غيرهم ؟» ولهذا ليس غريباً، وقد
أخطانا التعبير، أن يظل الإطار الذى ننظر من خلاله هو إطار الصراع
الابدى بين التراث والحداث...

ولكن إذا أخذنا الحداث أو المعاصرة على أنها منهج وأدوات تعامل
الإنسان على مستوى العصر مع الواقع الذاتى والمجتمعى والبيئى لانتفى
التناقض النظرى والتناقض فى حياتنا حيث تلعب الغرب ونستهلك إنتاجه
وقيمه.

الحدث تحول نوعي ارتقائي للمجتمع، يتماثل في تصاعد قدرة الإنسان على التحكم في محيطه المادي والنفسي والاجتماعي ويشتمل على تغيير في القيم والعلاقات الاجتماعية والتطور الحضاري في إطار العقلانية والتفكير العلمي حسب مستوى العصر. ولهذا نقول إن الحدث، أو حدث كل عصر، تقتزن بثورة ثقافية مطابقة لمتطلبات التحديث ويدعمها ولاء خلاق، وتلويح إبداعى للتراث الثقافى من أجل حشد طاقات المجتمع وفاء لمشروع قومى أو تحديث المجتمع وفق صورة امتلات بها أذهان أبناء هذا المجتمع وارتضوها هدفاً يحشدون له طاقاتهم على المستوى القومى أى المشروع - المستقبلى. والحدث ليست صفة ثابتة، إنها شروط وجودية نسبية، أعنى تتغير حسب الزمان والمكان شكلا ومضمونا. فالحدث بالنسبة لعصر التصنيع غيرها بالنسبة لعصر ما قبل أو ما بعد التصنيع، وإن كانت فى التصنيع غيرها بالنسبة لعصر ما قبل أو ما بعد التصنيع، وإن كانت فى جميع الأحوال حلقات متعاقبة فى المسار الحضارى الإنسانى، كل حلقة أفضت إلى الحلقة التالية لها.

والحدث عملية اجتماعية شاملة لكل نشاطات الحياة المجتمعية، إنها تغيير فى الإنسان والمجتمع وعلاقاته، وفى القيم وصورة الذات لدى المجتمع، وتغيير فى البيئة وعلاقة الإنسان بالبيئة ليشكل هذا كله بنية حضارية ثقافية جديدة، وصفحة أخرى فى مسلسل الحضارات الإنسانية فى طريقها الصاعد. ولهذا فإن كل عصر، هو عصر حديث فى ذاته

وزمانيه، وله شروطه التي تشكل مجتمعة ومتكاملة ركائز البناء الحديث وصولاً إلى انجازات إنسانية موضوعية تنعكس في كل مجالات حياة المجتمع : حداثة في اللغة على سبيل المثال بمعنى استيعاب اللغة، من حيث هي فكر، لمجالات الفكر الجديد، فكر العصر الخلاق، الذي هو نشاط مجتمعي معبر عن روح العصر، فتقدم اللغة مفرداتها المعبرة عن الفكر التابع من النشاط الإبداعي للمجتمع. وقد يستلزم هذا تطويع قواعد اللغة، وتطويع الفكر الجديد بنوره لقواعد الصياغة اللغوية. ومن هنا تثرى اللغات وتفتنى في عصور النهضة، وتضمحل وتدهور، وتتجحر في عصور الركود الحضارى. وهناك كمثال آخر الحدّاث في الفن بمعنى أن يعالج الفن قضايا العصر، وقد يبتدع أساليب تتوافق مع إنجازات العصر في مجال الفكر أو الخانات أو ما يتعلق بالشكل والمضمون. والحدّاث في الشعر أو في المسرح : تحويل في معالجة قضايا وأفكار قديمة بما يتفق مع مشروع نهضوى جديد أو تعديل في شكل الصياغة والدور بحيث يفي - بأغراض جديدة فرضها الواقع المحلى، أو التفاعل مع ثقافات أخرى على نحو يسهم في تطوير الشكل التقليدي أو ابتكار شكل جديد يمثل اثره للتراث وإضافة للقديم. وهناك الحدّاث في العلوم (المؤسسات العلمية وتنوعها ونظام إدارتها والمناخ الملائم للعمل والابتكار... إلخ) والحدّاث في أسلوب العيش والحياة وإدارة شؤون العمل أو الدولة... إلخ أى أخذ بمبادئ العلم الحديث لأنه انجاز علمي وعالمى، وابتداع أساليب أو مؤسسات تقى بوظيفة جديدة اقتضاها العصر. وليست الحدّاث في جميع الأحوال اصطلاحاً

مفتعلا أو نقلا تصنفيا من ثقافات غريبة، بل تفاعلا واهيا مع هذه الثقافات قرين نشاط محلي - أى أخذ ومطاء.

والحدثة تنطوى على القديم مهضوما ومكيفاً من خلال الوعى الإنسانى، مثلما تنطوى على نقد القديم المقصوده، وتحليله لبيان الجوانب الإيجابية واستلهاهما، وفهم القديم على نحو أفضل أو أكثر ملاءمة مما يطرده ويضمن اتصاله. ثم أنها استيعاب لجديد يفرضه واقع إبداعي لضرورته، وليس جديداً مفتعلا أو مستعاراً، ومن ثم يكون تلويل التراث، الذى هو جزء من ذهنية ونفسية الإنسان وأداته فى التعامل، شرطاً لتهينة المسرح لقبول الجديد والاعتراف به وممارسته.

والقول إن الحدثة هى بالضرورة فى أحد أوجهها، موقف تحليلي نقدي للتراث الثقافى، لا يعنى أبداً أنها نفى للقديم أو هدم له، بل ملاءمة له مع حاجات العصر، التى هى حاجات حيوية للمجتمع ومصلحة البشر، ومن ثم تكون إضافة أو تعديلا لبنية تقليدية بما يتفق ومشكلات جديدة. وهى بذلك خطوة نقدية إيجابية تستهدف تخفيف حدة التوتر ناجم عن أزمة تهدد الدعائم الوجودية لمجال نشاط اجتماعى أو فكرى، وتهدد أسس الوجود المجتمعى بعامه، وتطرح الحدثة سبيلا جديداً للتخلص من هذا التوتر عن طريق حل مشكلات تعذر حسمها وفق سياق أو إطار تقليدى. أو لنقل الحداث دائما وأبداً هى ميكانيزم مجتمعى مواكب للنشاط الإنسانى التجديدى، ويصحح بها المجتمع ذاته تعديلا وإضافة وفاء لهدف أو وفاء للحركة نحو هدف. لأن المشكلات أو الأزمة تمثلت فى تعذر الحركة أو الشلل ومن ثم الجمود وما

يترتب عليه من تخلف، تخلف عن العصر، وتخلف أو تدهور التراث، كلاهما
معا في حالتى المد أو الانحسار.

وانطلقت حداثة حقبة عصر التصنيع، والتي هي
المدخل إلى عصر ما بعد التصنيع، من مجموعة من المواقف
الأساسية هي تعبير عن متطلبات مجتمعية. ذلك أن العداثة
فى كل عصر من عصورها ليست رؤية نظرية تفرض فرضاً
على الواقع، بل هي استجابة لمقتضيات التحول شاملة
جميع الجوانب الاجتماعية اللازمة لتحقيق البنية الحضارية
الجديدة. وكانت منطلقات حقبة عصر التصنيع :

١ - إيمان بالعقل أنه مصدر المعرفة، ولا سلطان على العقل إلا العقل
نفسه. والعقل هنا هو أدوات البحث العلمى التزاماً بمنهج معتمد
طريقاً إلى الصواب.

٢ - إيمان بأن الحقيقة ذات طبيعة علمية نقدية، إنها ليست موروثة
أو منقولة.

٣ - إيمان بالإنسان وحقوق الإنسان العام Mass Man النزعة
الفردية - وأن الإنسان صاحب دور إيجابى، ومسئول عن بناء
المجتمع واختيار الطريق، وإدارة شئون الدولة من خلال مؤسسات
يقر نظامها دستور، وتحدد السلطات المرجعية - مثال نظرية العقد
الاجتماعى وأن المجتمع من صنع الإنسان. وعبرت عن ذلك باسم
الديمقراطية وتعددية الآراء، وحق التعبير عنها على نحو فردى أو فى
تجمعات وحق تداول السلطة بينها .

٤ - إيمان بأن المجتمع بنية متعددة الطبقات وفقاً لنظام تقسيم أدوار العمل، ولا يعتمد على الطائفة أو العائلة أو القبيلة - أى الأساس هو العمل لا علاقة دم أو نسب.

٥ - التعليم الزامى بوصفه حقاً للإنسان وشرطاً للتطور، ويرتقى مستواه بارتقاء مستوى التطور الحضارى والثقافى للمجتمع.

٦ - اللغة لغة عقل تحليلى نقدى، وليست لغة خطابية إنشائية، بمعنى أن اللغة هى الفكر المعبر عن إنتاج مجتمعى موضوعى وإبداع حقيقى يخضع لمعايير نحتكم إليها.

٧ - إيمان بالتغير.

٨ - كان حصاد هذا كله ما عرف باسم الثورة العلمية والتقنية (مناهج البحث العلمى قاعدة لنشاط العقل فى التماسه لمعرفة الواقع مع الالتزام بإنجازاته فى التطبيق العلمى فى حياة الإنسان والمجتمع والطبيعة.

والحدائق على هذا النحو تحول شامل لكل هذه الركائز مجتمعة وفى تكامل، وليس لبعضها دون الآخر، وإن اختلفت درجات تطبيقها وأشكالها من مجتمع إلى آخر.

وإذا كانت هذه العناصر متكاملة تمثل ركائز حدائق عصر التصنيع، إلا أن هذا لا يعنى أنها قالب جامد لا يقبل إضافة أو تعديلاً وفق مقتضيات الظروف والشروط الوجودية، لكل مجتمع، ومن ثم يكون لكل مجتمع نهجه المميز فى إنجاز الحدائق. ولهذا نجد هناك من يحاول أن يعطى تصوراً أكثر

تفصيلاً ويتناول الحداثة فى السياسة، والحداثة فى التعليم، والحداثة فى العلاقات الاجتماعية، والحداثة فى الاقتصاد.

ونجد الآن شروطاً وركائز جديدة، للحداثة هى إضافة تعبر عن طبيعة التطور الذى لحق مجتمعات العالم الأول أو المجتمعات المتقدمة والتي أنجزت الثورة الصناعية أو حقبة الحضارة الصناعية ووقفت منذ عقدين على أعتاب حقبة جديدة هى حقبة حضارة عصر ما بعد التصنيع أو كما تسمى أحياناً الموجة الثالثة بعد الزراعة والصناعة. ويتطلب إنجاز هذه الحقبة خصائص جديدة سواء فيما يتعلق بطبيعة تنظيم وإدارة المجتمع أو الإنسان، حقوقه وواجباته وإمكاناته وتطلعاته، ويعيش العالم الأول أزمه التحول، ومخاض ولادة هذا الجديد.

وأهم خصائص العصر الجديد وإنسان الحضارة الجديدة : تطور فائق السرعة لإنجازات العلم، وتلاشى الهوية الفاصلة بين العلم والتكنولوجيا، ومن ثم السرعة فى التغيير وما يترتب على هذا من تسارع اتساع الهوية الفاصلة بين التقدم والتخلف.... تغير الأطر الاجتماعية، وتغير نظرة الإنسان إلى الوجود الذى يفضى إلى تغير جذرى فى الإنسان.... إذ لم يعد المطلوب الآن، كما كان الحال فى عصر التصنيع، استحداث وتطوير آلة، وتنمية قدرات تنفيذية للإنسان، بل توفر فرص وشروط النمو الحر من خلال نشاط إنتاجى إبداعى، وزيادة فى المرونة الدينامية، وإنفتاح التفكير، ورؤية عالمية تتخطى الحدود القومية، وأن يتصف الإنسان والمجتمع معا بقدرة على مواكبة واستيعاب الجديد بنفس سرعة التغيير. إنسان له هذه

الصفات لابد وأن يتحلى بكبر قدر من الثقة بالنفس على اتخاذ القرار والتفاعل الحر، والمبادأة الجريئة، والتحول عن التقليد، ومستوى تعليمى راق. وإذا كان العصر الجديد، أو حداثة عصر ما بعد التصنيع، ركيزتها العلم والتكنولوجيا والمعلومات، فإن هذا يستتبع شروطاً اجتماعية وسياسية وسيكولوجية جديدة، ناهيك عن الشروط الاقتصادية..... ويتبدى هذا فى أسلوب الإدارة، ونظام العمل ومعايير الحياة الاجتماعية، والتحلى بأعلى قدر من المسؤولية على المستوى الفردى وليس الجماعى فقط. ولهذا بات مؤكداً الآن أن الشروط الاجتماعية تشكل عقبة تون الحداثة أخطر من الأمية. وطبعى ينبغى أن يكون نظام الحكم أو شكل الديمقراطية على نحو يكلل ازدهار النمو الفردى الحر المبدع.

وإذا كان العالم الجديد، أو الحضارة الجديدة من أهم خصائصها سرعة التغير، فإنه لن ينفع الإنسان فيها معلومات جاهزة يتضمنها تراث أو كتاب، بل سيكون الإنسان بحاجة إلى أن يغدو، من خلال تنشئة جديدة ونظام اجتماعى مفاير، ذاتا قادرة على التفاعل الناضج الواثق بذاته مع الواقع. فالحضارة الجديدة حضارة معلومات، وفهم لهذه المعلومات ومجاوبة فكرية متبادلة..... ليس مناط الأمر تجميع المعلومات، بل القدرة على الإفادة بها وتوليها وفق رؤية عقلانية، وتوظيفها فى التطبيق..... والانتصار فى هذه الحضارة للأقدر، مجتمعاً وفرداً، على الإبداع الأكثر جدية..... الذى يعيش فى شروط

اجتماعية تهيء وتحفز القوى المحركة للتطوير السريع في صورة المؤسسات الاجتماعية والعلاقات الاجتماعية التي تتيح أكبر قدر من الدينامية..... نظام اجتماعي يكفل سيرورة الحضارة، ونمو الإنسان، وازدهار ملكاته في إطار ضمانات وامكانات ملائمة.

التراث الياباني والتحديث

يقول مفكر ياباني في تعليق له بصدد تفسير عملية الحداثة وكيف بدأت : «إن اليد التي طرقت الباب لم تكن أقل أهمية من اليد التي فتحت الباب». ويعنى بذلك أن المؤثرات الحافزة إلى التفسير الاجتماعي أو إلى الحداثة لم يكن مرجعها فقط صدمة الغرب، بل ثمت عوامل محلية وأخرى خارجية اصطلحت معا على دفع عجلة التفسير الاجتماعي وحددت توجه الإنسان الياباني وأسلوب تناوله لهذا التفسير. وأول هذه العوامل التراث. ولكي نفهم المقصود سوف نورد عرضنا في إطار من المقارنة بين مثاليين الصين واليابان.

اليابان - شأن كل أمة - حصاد تفاعل الإنسان والمجتمع والبيئة في الزمان. إنها حصاد النشاط الإبداعي لهذا الإنسان في سبيل انتزاع وجوده وصراعه داخل بنية المجتمع في إطار الجغرافيا والتاريخ، متكما هي حصاد جوانب أخرى سلبية (العزلة والاستبداد مثلا). وانعكس هذا كله في صورة التراث.

الإنسان اليابانى مهاجر أصلا من شرق آسيا. والمهاجر متمرد رافض لمجتمعه، ساعيا إلى مغامرة مع المجهول فى إصرار وعناد لكى ينتزع وجوده الذى يراه حقا لا يأتية هبة بل نتاج عمل وجهد وحسن تدبير وتحايل وحرص. ويملك المغامر إرادة صنع الحياة، ويتصف باستقلالية الرأى والطموح الشخصى، والنزعة العملية، والدينامية وكفاءة الاستجابة، والفضول المعرفى، وقابلية الاحتمالات والروح الفردية أو الجماعية فى العمل حسب ظروف البيئة وما تقتضيه من أسلوب لتوفير المعاش.... وأن ما يعنى المهاجر كل ما هو عملى ومباشر ومفيد والآن، لا وقت للتأمل النظرى، وخطابه مع الواقع قائم على المصلحة العاجلة تظاهره قوة الحيلة ودهاء الفكر..... خبرته هو ولادة نشاطه بينما عينه على خبرة الآخرين..... ويعبر المجتمع عن هذا كله فى صورة قيم يوجزها التراث ويؤكد دورها الجماعى عن طريق ما يسبقه عليها من صفات التقديس.

ليس معنى هذا أن الموروث أو الزاد الثقافى للمهاجر هو وحده العامل الحاسم والمؤثر الذى فرض نفسه على البيئة الاجتماعية الجديدة. بل نعنى أن هذه صفاته وخصائصه وهى فى حالة دينامية قابلة للملاسة والتأقلم حسب نوع النشاط فى المجتمع الجديد. فإن مثل هذه الصفات كانت هى صفات المهاجر الأمريكى إلى العالم الجديد ولكنها أخذت منحى مغايراً بحكم ثراء أرض الميعاد وسهولة الحياة فيها واتساعها. وإنما تصادف أن كان المهاجر اليابانى ذا طبيعة دعمت أكثر هذه الصفات - واقتضتها، واصطلحت خصائص المهاجر وخصوصية المهاجر، وأسلوب النشاط على صوغ قيم وعقائد المجتمع اليابانى الوليد وامتدت مع الزمان.

ويشعر اليابانيون أنهم شعب فائق التمايز والتميز ثقافياً، وذلك بسبب اللغة والعزلة الجغرافية، ثم الأوضاع السياسية التي كانت تعزز نهج العزلة بين الحين والآخر. وتولد لديهم لهذا السبب إحساس قوى بالذاتية. فالشعوب فى نظرهم تنقسم إلى «نحن وهم» أو الآخرون، ولهذا لديهم حساسية شديدة إزاء كل ما هو أجنبى ومستورد، نقول حساسية لاصنوفاً، وجعلوا من واقع النقل الثقافى مورداً لخيرتهم فى ضوء حاجتهم. وساد انطباع بأن الشعب اليابانى شعب ناقل مستورد للثقافة، ماهر فى التعلم والمواصلة دون إخلال بمبدأ المحافظة على الذاتية الثقافية. ويتميز اليابانيون بشدة الوعى بالتاريخ، إذ ينظرون إلى أنفسهم من منظور تاريخى. وهذا امتداد لمشاعر الاعتزاز بالنفس وحضور دائم للذاتية الثقافية. ولعل هذا يؤكد لنا أهمية دور الوعى التاريخى بامتداده فى تسامح دون حواجز تفكير للسلف، وأثر ذلك على تماسك وتجانس البناء النفسى للشخصية الفردية والاجتماعية على السواء. ولعل تقديس السلف على مدى العمق التاريخى ودون تحيز له أثره ودلالته. هذا على عكس ما يحدث فى بعض المجتمعات التى بدأ التاريخ عندها مع اللحظة التى فرضها السيف أو الدولة أو العقيدة، وما قبل ذلك صفحة سوداء مسطورة خطايا. ويؤدى هذا إلى ترسب وهى زائف من شأنه أن يصدع الشخصية الفردية والوطنية ويصيبها بالعجز عن مواجهة التحدى. وهل هناك أعجز من شخصية مبنية، مطعون فى مصداقية تاريخها، لا تكف عن أن تلعن ماضيها وتجهل مشاعر الامتداد والعمق التاريخى ؟

وهكذا اصطلحت خصائص البنية النفسية والثقافية للمهاجرين مع الشروط الوجودية لنشاطهم وحياتهم فى جزر اليابان على تعزيز تلك الصفات. وصاغ التراث الثقافى الإنسان اليابانى على صورة متجانسة ومحددة الطابع لها سماتها الواضحة المميزة. ومن أهم هذه الصفات الدأب والمثابرة فى إطار جمعى. ولذا يجرى تقييم الفرد من خلال عمله مع مجموعة العمل التى ينتمى إليها، ومن خلال مشاركته بحماس وبسعادة. ولا ريب فى أن مجتمع الفريق الواحد المتمتع بضبط النفس والإرادة القوية لابد أن تتولد عنه تأثيرات تفسر حماس اليابانيين وطموحهم. وليس غريباً أن كان شعار النجاح فى الحياة هو شعار عصر «الميجى» أو عصر الإصلاح والتحديث. وهناك الدينامية مع الاحتفاظ بشخصية ذاتية بالغة المنعة والقوة. ويوضح تاريخ اليابان كيف تغير اليابانيون مع الزمن أكثر من أى شعب آخر، وأن استجابتهم للأوضاع الخارجية المتغيرة على درجة عالية للغاية مع استمرارية خصائصهم الثقافية.

يتصف اليابانيون بسيادة روح الجماعة مجسدة فى الأسرة، فالمجتمع أسرة كبيرة، وتهيأت لهم هذه الخاصية بحكم طبيعة النشاط الإنتاجى فى مجال زراعة الأرز، حيث يعملون فى مجموعات. ومن مظاهر الجماعة التماثل فى المآكل والملبس والسلوك وأسلوب الحياة بل والتفكير بمعايير الجماعة. وكذلك الحرص على السمعة «وصون ماء الوجه». والجماعية تعنى الالتزام المشترك أو التماثل بشأن النظام الاجتماعى. ولكنها فى اليابان لا تعنى تماثلاً أو التزاماً استاتيكيًا، ولا تعنى إحجاماً عن

التفسير وإنما تماثل جماعى مع الوضع المتغير على عكس الحال فى الصين إذ تغلب النظرة الاستاتيكية أو نقل الدينامية وقابلية التغير المرن.

وهذا الوجدان التعاونى الجمعى مقترنا بالشعائر والطقوس يقتضى سيطرة صارمة على النفس يكون مبعثها باطن الذات، مما يجعل اليابانى قادراً على التحكم فى غرائزه ورغباته. ولهذا فإن التماثل أو التجانس والجماعية ليست جميعها وليدة ضعف إرادى بل هى نتاج نظام ذاتى قاس، وقدرة على ضبط النفس. ومن هنا يلتصق اليابانى الإحساس بذاته من خلال كيان اجتماعى ويكون سبب شعور بالزهو والفخر سواء هذا الكيان هو الأسرة أو الشركة أو المجتمع..... وتسود هنا غريزة القطيع إذ ترسخت فيهم طبيعة الحركة الجمعية.

وترتبط بالوجدان الجماعى قيم التناغم والتناسق من خلال التقاهم الذكى..... القرار الجماعى هدف فى حد ذاته مما يؤدى إلى تجنب المواجهة الصريحة الحادة وعدم التركيز على مظاهر الاختلاف، والتزام الوسطية فى أغلب الأحيان. ويسرت هذه الخاصية عملية التحديث نظراً لتفضيل مصلحة الجماعة والولاء لها. إيثار الإجماع، والتفانى والإخلاص للجماعة.

وتتسق مشاعر الجماعية مع العقائد اليابانية الثلاثة التى تؤكد جميعها على التناغم والتناسق مع الوجود. فالبوذية مثلاً تركز على أهمية تحقيق سلام العقل بعيداً عن أطماع الدنيا الأنانية وذلك بتحرير الذات من كل رغبة مادية. كما تدعو هى والكونفوشية إلى إنكار رغبات وشهوات النفس المتمثلة فى نزعات التملك الأنانية. ويقترن هذا برفض الفردية أو قيمة

المبادرة الغربية، وهى قيمة أساسية بالنسبة لبنية الحضارة الغربية وكان لها تأثيرها الإيجابى فى الغرب، كما وأن إنكارها فى اليابان له تأثير سلبى. وطروح اليابانى يأتى دائما فى إطار الجماعية. وعندهم قول مأثور «المسار البارز يلزم طريقه». وأفادت روح الجماعية فى تعزيز دور التخطيط الاجتماعى، وإعلاء قيمة العمل والإنتاج، والحنز من المستقبل. ويجد الفرد مجال التعبير عن ذاتيته فى الإبداع الفنى.

والفضول أو النهم المعرفى من أهم خصائص الإنسان اليابانى. والمأثور عن الشعب اليابانى نهم الاقتباس، والتماس الوسائل العملية وأسباب المعرفة التى تساعد على البقاء وانتزاع وجوده من طبيعة ضئيلة قاسية على عكس من يعيشون فى بيئة معطاءة فى يسر، إذ نراهم قانعين بما أوتوا، غير طامعين فيما يملكه الآخرون. والنهم المعرفى عند الشعب اليابانى مرهون بحاجاته العملية دون الاهتمام بالفكر النظرى إلا فى أضيق الحدود.

وتتسم العقائد اليابانية باليسر والبساطة والغمرة، لا تفرق أصحابها فى تفسيرات كونية معقدة أو نظرات فقهية ولاهوتية متباينة ولا ترهقهم بطقوس وشعائر مفرطة.... بل متطلباتها محدودة..... وتقوم على التسامح مع العقائد الأخرى ومع المعارف العلمية، إذ يمكن لليابانى أن يجمع بين ممارسة شعائر أكثر من عقيدة، كما تتسع عقيدته أو عقائده لممارسة شعائر الدين وممارسة العلم فى آن. ولهذا لم يدر صراع تطاحن بين الطرفين. وهى عقائد معنية بالوقائع دون الحقائق الكونية الكلية. إنها ديانة الآن والحاضر،

وعقيدة ترتكز على تفحص وجداني مع الكون. وهذا ما نجده في عقيدة الشنتو (الطريق إلى الآلهة) أقدم عقائد اليابان، وفي البوذية والكونفوشية اللتين وفدتا إلى الصين واصطبقتا بصيغة يابانية أهمها عقلية الياباني نو التوجه الأرضي.

وخضعت هذه العقائد لتأويلات متباينة باختلاف العصور ومصالح أهل الساطان. فالبوذية تدعمت أركانها بناء على ما وضعه الأمير شوتوكو ٦٢٢/٥٩٣م من شروح وتفسير لها لتصبح تعاليمها في صورة ما أسماه «الدستور» أي عقيدة وشريعة ولكن في صيغة يابانية تحتفظ بشخصيتها اليابانية.

ويحكي التاريخ شواهد كثيرة للتأويلات المتباينة للعقائد وفقا لرؤية السلطة في كل عصر، أو رؤية المناهضين لها. مثال ذلك أن اليابان في ظل عصر طوكوجاوا في أواخر القرن ١٨ والنصف الأول من القرن ١٩ كان النظام الحاكم ينشد تعزيز النظرة الأوتوقراطية للحكم والتمسوا بتأويل العقيدة، يحقق هدفهم. لذلك لجأوا إلى تشجيع فلسفة أو لنقل عقيدة تشوموسي، وهي وجه أو تأويل للكونفوشية، يقول إن معرفة الطبيعة ضرورية لتحديد القانون الأخلاقي، وإن الحكيم هو من يعلم الناس السلوك الحسن ويهديهم صراطاً أخلاقياً قويمًا. والحكومة الصالحة هي التي تعتمد على حكمة الحاكم واطاعة الرعية. ومحصلة هذا الرأي تعزيز لنظام الحكم الأوتوقراطي، ومساندة السلطات الإقطاعية.

خصائص التراث الصينى

وقد يكون من المفيد أن نعرض صورة مقارنة مع الصين، التى تربطها باليابان وحدة العقيدة اسما. ولقد كان لتراث الصين وتأويلاته أثراً حاسماً على نهج الصين فى التعامل مع متطلبات تحديث المجتمع وفهم هذا التحديث.

عاشت الصين حياتها قروناً طويلة، فى ظل حكم متسلط قاهر فضلاً عن غوائل الطبيعة المروعة، ولنا أن نتخيل طبيعة التراث المتولد عن مثل هذه الظروف. وتباين التراث ما بين دعم للتسلط أو دعوة - للاعتدال ولكن على استحياء لا يستفز أصحاب السلطان. لذلك نجد عند كونفوشيوس أسساً للعدالة والاعتدال فى الحكم، وحُب الخير للناس وإكبار المعرفة، وأن علاج أنواء المجتمع فى حكمة الحاكم والتماس المثل الأعلى فى مجتمع أحسن تنظيمه، وهو مجتمع السلف.... ونجد عند مو تسو أسساً للتسلط وكذلك عند التشريعيين..... وبرزت على السطح تعاليم هؤلاء مع تأويلات للكونفوشية تدعم حكم ابن السماء على الأرض، ودفعت الناس إلى التماس الخلاص من خلال طقوس وشعائر تحقق مبدأ التأمل والتناغم مع الوجود، والزهد فى متع الحياة، وأن الحياة ابتلاء ومعاناة، وفضيلة المحكومين طاعة الحكام.

وجاءت البوذية إلى الصين مهاجرة من الهند لتجد بيئة صالحة مع ملامتها والتراث الصينى السائد. وقد انتشرت تعاليمها خلال فترات الاضطراب وشيوع العدسية. وخلاصة نظرة البوذية أن الوجود ألم، والحياة ابتلاء، والنفس شهوة - وأن من يتحرر من رغباته هو البراهمى الحق. وأن

سبب المعاناة هو الحياة المادية ورغبات النفس ؛ وخلص الإنسان في التحرر من هذه الرغبات، وأولها رغبة الامتلاك.

وتمثل الطاوية، أو مذهب لاوتسى جوهر التراث العقيدى لدى العامة من أبناء الشعب الصينى. وينظر هذا المذهب إلى جميع مشكلات البشرية فى ضوء المصالحة والتوفيق بين السماء والأرض. وأن الهدف دائما هو تحقيق التناغم بين الإنسان والكون المضطرب وصولا إلى سكون النفس.. وأن سبب الآلام هو افتقاد هذا التناغم. والإنسان المثالى فى نظر الطاوية هو الإنسان الجبل الذى تملأه السكونية فى باطنه، ويحف به السلام من خارجه، على الرغم من الأنواء والأعاصير، يتواصل مع الطبيعة ويتحد بها ويعيش فى فردوس ذاتى... التناغم مع الكل الأعظم، مع الطاو. أنها فلسفة الهرب إلى أعماق النفس..... باطن الإنسان هو الملاذ حيث جوهر الحياة..... وأن التأمل يفضى إلى متصل باطنى روحى، تلاحم مع الوجود الكل المتناغم..... والإمبراطور وظيفته تحقيق التوافق والتناغم بين السماء والأرض. وخير الفضائل طاعته لأنه بحكم هذا المنصب هو ابن السماء. والطاوى الحكيم والحاكم يأخذ على عاتقه أن يحكم العالم عن طريق سلطاته الواسعة مثل سلطات «الطاو» الوجود الأعظم. وأخذ أصحاب النزعة التشريعية هذا رأى سندا لمقولاتهم عن الدولة الحازمة والمذهب التسلطى فى الحكم، وتأكيداً أن على الناس الطاعة، والالتزام برغبة الحاكم فى العمل وفى التفكير وفى الحياة. والبوذية متحدة مع الطاوية فى أذهان العامة من الصينيين.

وتتطوى النظرة على نزوع تصوفى وهروى إلى باطن النفس مع أحلام بعالم موعود يسوده الرخاء، ويأتى على يد بوذا المنتظر، أو الأمل فى

الخلاص بعد الوفاة عند دخول ملكوت السموات..... وليس غريباً أن يحرص كل بيت على اقتناء تمثال لإله الرحمة.

ويؤمن الصينيون، كما يوضح تراثهم، أنهم خير أمة بين جميع الأمم وحضارتهم أفضل الحضارات، والصين هي الأمة المركز، وحكمتها تغنيها عن علوم ومعارف الأمم الأخرى أو البرابرة. والأمم الأخرى بلغتنا نحن «أعاجم» لأنهم لا يعرفون اللغة الصينية ولا يفهمون تراثها. وخير ما يعبر عن هذه القناعة والثقة المفرطة بالنفس والاستغناء عن علوم وثقافات الآخرين ما قاله عالم صيني في منتصف القرن ١٩ إذ سئل «هل يعتقد أن طلب العلم يتحقق بالتنقل في البلاد خارج الصين ؟ «فأجاب :» أن من أحاط علماً بالدراسات الصينية القيمة ليس به حاجة إلى مزيد من العلم.» ويروى أيضاً أن إمبراطور الصين شين لونج Chien Long في القرن ١٨ استقبل مبعوث الملك جورج الثالث ملك إنجلترا الذي جاء للتفاوض. من أجل عقد اتفاقية تجارية، فقال له الإمبراطور : «إنه لأمر محمود من الإنجليز أن يلتبسوا مشاركة الحضارة الصينية ومآثرها، ولكن من المستحيل عليهم تماماً، وهم على هذه المسافة البعيدة، أن يفيدوا حتى من أبسط مظاهر السلوك المتحضر (الصيني)، أما عن التجارة فإن الصين تملك كل شيء تحتاج إليه بوفرة كبيرة، ونحن في غير حاجة إلى منتجاتكم».

وهكذا نجد أن جوهر أو خصوصية التراث الصيني :
والذي نشاركه في كثير منها من حيث المحصلة العامة :

- اكتفاء ذاتى يفضى إلى قناعة وثقة مفرطة بالنفس وانطلاق.

- الأخلاق نوايا مضمرة تجاه الآخرين والطبيعة.

- التماس المثل الأعلى فى عصر ذهبي مضى - عصر السلف.

- تأكيد الحكم المطلق للإمبراطور - الحاكم هو محور صلاح المجتمع ولا سلطان عليه غير ضميره.

- خير الفضائل الطاعة... طاعة الحاكم والاباء.

- الهدف سكينه النفس عن طريق العيش فى سلام وتناغم مع الطبيعة.

- الحكمة هى تعلم كتب السلف، والتقدم استعادة عصر ذهبي ولى.

- قضية الإنسان فى المجتمع ليست قهر الطبيعة والسيطرة عليها بل العيش فى وفاق معها .

قناعة والتماس السكينه، ولهذا لا نجد عند الصينى ما نجده عند اليابانى من نهم للمعرفة، واهتمام بالقضايا العملية لا تنزاع وجوده. وهكذا نستطيع فى ضوء التراث الثقافى لكل منهما، أن نفسر طبيعة توجه كل من الشعب الصينى والشعب اليابانى، فى الاستجابة لمقتضيات التغيير والموقف من حضارات الآخرين..... أعنى إزاء قضية الحداثة.

عصر الإصلاح فى اليابان

أزمة ثقافية وصدمة الغرب

بهذا الزاد من التراث الثقافى بدأت اليابان - مثلما بدأت الصين - المواجهة المصيرية والتحدى الذى فرضه الغرب وما كشف عنه من أزمة ثقافية. ونحن لا نستطيع القول أن الإصلاح مرحلة واحدة لها تاريخ بداية محدد، وإنما هو عملية مطردة امتدت زمنا إلى أن أخذت زخمها كاملا فى عصر الميجى ١٨٦٨..... وتاريخ اليابان الحديث هو سجل صدام وتفاعل بين ثقافتين، ونشوء وتطور حضارة أسيوية تحت تأثير فكر الغرب وعاداته الحياتية، واستجابة نظام زراعى اقطاعى منهار إزاء متطلبات مجتمع صناعى. وجرى الصدام والتفاعل فى إطار تراث ثقافى حدد طبيعة الإستجابة للمؤثرات الخارجية.

واجهت اليابان (وكذلك الصين) صدمة الغرب وهى خاوية الوفاض، عاطلة من الفكر والسلاح بسبب حياة العزلة والركود. إذ طوال فترة العزلة المديدة التى عاشتها اليابان، استهلكت خلالها مواردها الثقافية الوطنية، وجفت ينابيعها، واستنفدت إمكانات نموها الاقتصادى، ولذلك وقفت فى حاجة إلى التجديد. أدت العزلة إلى العزف على ذات اللحن..... الفنون والأدب القومية مع الفلسفات التقليدية كانت أن تصبح مواتا إلى ما قبل القرن ١٩. وأرض الوحى - الصين - باتت غير صالحة لمزيد من الإلهام، إذ أنها لا تملك عناصر التحديث. ولا رؤية التحديث التى حدد معالمها العصر. وخير ما يعبر عن ذلك ما قاله أحد الأبناء :

«سئم القراء الروايات الصينية واليابانية للمدرسة القديمة التي تضع شخصياتها في مشكلات عوصة، وتحيطهم بالمخاطر المهلكة التي لا ينقذهم منها إلا الجان أو قوى خارقة..... وهذا حل غير ملائم للمشكلات الإنسانية في عصر الاعتماد على النفس. ولهذا يفضل اليابانيون النمط الغربي الراهن، الذي يخرج الناس من مأزقهم بفضل ما يمتلكونه من مال.»

وعرفت اليابان الغرب أو عانت صدمته على مراحل متعاقبة. أول موجة تأثير أوروبية جاءت في القرن ١٦ من خلال البحارة البرتغاليين الذين وصلوا إلى شاطئ اليابان عام ١٥٤٢ يحملون البنادق فكانوا مصدر إثارة شديدة. ورحب بهم اليابانيون، واستطلعوا في فضول أسلحتهم الغربية. هذا على عكس الصينيين الذين لم يعبلوا بأسلحة البرتغاليين أو غيرهم من «البرابرة». وتلت ذلك بعثات التبشير من الجيزويت الذين أقاموا علاقات ودية في يسر وسهولة مع اليابانيين. جاء هؤلاء القساوسة يحملون التعاليم الكلاسيكية للإغريق والرومان، وعبارات عن الأخوة والمساواة بين البشر. وتحدثت بعثات التبشير عن انطباعاتها عن اليابانيين وما يتصفون به من إحساس بالواجب والمسئولية، وعن شجاعتهم وشفقهم بالمعرفة، ومهاراتهم الحاذقة.... وأنهم يتحلون بالحكمة والروح المرحية والنشاط والحيوية.

أعقبت ذلك فترة من العزلة امتدت قرنين من الزمان حتى جاءت الموجة الثانية للتأثير الغربي مقترنة بتهديد واستعراض قوة سفن القائد البحري الأمريكي بيرى عام ١٨٥٣ ليفرض عقد معاهدة تجارية غير متكافئة مع اليابان. وكان ظهورهم صدمة كبيرة لليابانيين، أحست معها اليابان بمهانة العجز.

وعندما انتصر الإنجليز على الصين ذهب بعض اليابانيين إلى هناك لمراقبة الأحداث في بداية النصف الثاني من القرن ١٩. وعادوا ليؤكدوا أو لينذروا، بالخطر الذي ينتظر اليابان إن ظلت على ما هي عليه، وأن عليها أن تبذل قصارى جهدها لتطبيق التكنولوجيا الغربية وإلا كان مصيرها الهلاك. وخاف المحافظون أن يؤدي ذلك إلى دمار التراث والتقاليد اليابانية. وارتفع شعار «الروح اليابانية والتعليم الغربي» وهو تعديل أو صياغة جديدة لشعار قديم «روح اليابان وتعاليم الصين» ثم أصبح الشعار «أخلاق الشرق وتكنولوجيا الغرب».

عصر التنوير

العقل والواقع

ليس التحديث تشييراً إرادياً للبنية التحتية فحسب، بل يمهّد له، ويقترب به، تأويل للتراث الثقافي، وتغيير في ذهنية الإنسان صاحب الدور والمصلحة. وإذا كان الإصلاح، بمعنى تغيير بنية مؤسسات المجتمع، بدأ مع عصر الميجي ١٨٦٨، فإن القرن ١٨ هو بحق القرن الذي غرست فيه بذرة الإصلاح والحداثة في اليابان. ذلك أنه كان بداية حقبة التجريبية والتنوير التي امتدت حتى النصف الثاني من القرن ١٩، وأثمرت عصر الميجي. شهدت هذه الفترة صراعاً فكرياً، وازدهاراً تنويرياً يبشر بالتحول المرتقب، ويمهد له، من خلال العمل والممارسة التطبيقية وليس الإغراق في مناقشات وتهميمات نظرية خالصة عقيم. إذ أن هذا هو ما حدث في الصين

حيث قنع المثقفون وبعاء الإصلاح بالا ستغراق فى حوارات ومساجلات نظرية ومقاتل فكرى خالص استنفد الجهد والطاقة فكان جمعة ولاطمين.

دخل الفكر العلمى التقنى والنظرى إلى اليابان تدريجيا، وأفسحت له العقائد اليابانية مكانا دون قتال حيث لا وجه للتطاحن، إذ لم يأت هذا الفكر ببسلا عن العقيدة ليحل محلها : وسبق التحول فترة أرسى خلالها عدد من الإصلاحيين نزعة احترام العقل والواقع أساسا للنظر والتفسير والعمل، وظهر نوع من النزعة التجريبية الوطنية، وتم غرسها ثقافيا فى حرص وعناية ويمعزل عن التداخل مع مجالات العقيدة.

وتجلى الفضول الماثور عن اليابان كخصوصية تراثية فى العناية بتحصيل معارف الغرب، والنهم والتحايل لاكتساب مقومات النهضة. وأول مؤسسة أنشأتها اليابان لهذا الغرض هى مؤسسة الدراسات الهولندية تحت قيادة الرائد الأعظم أراى هاكوسيكى Arai Hakuseki ١٦٥٧ / ١٧٢٥. وأفرت هذه الجهود الدعوة إلى تغيير جذرى فى كل مجالات المجتمع بما فى ذلك المساواة الاجتماعية. وجاءت الدعوة إلى المساواة على يد اقطاعى يابانى هو شيبا كوكان .

الذى قال : -

«من الإمبراطور والشوجان عند قمة المجتمع إلى الساموراي والفلاحين والصناع والتجار، بل والشحاذين والمنبوذين فى قاع المجتمع، الجميع بشر على قدم المساواة.»

وهمد هؤلاء الباحثون والمصلحون إلى إيقاظ الوعى،

وبيان أن هناك حضارات مغايرة أعظم من حضارة الصين. وعرفت اليابان ما يمكن أن نسميه بعصر الشهداء الثقافيين. إذ كان هناك من المفكرين من ضحوا بحياتهم نتيجة التزامهم بالتعليم الغربي من أمثال واتانابي كازا Watanabe Ka-zan وقد أسهم هؤلاء بفكرهم وجهودهم وتضحياتهم لوضع الأسس الاجتماعية والنفسية والفكرية للحدائق والإصلاح بعد ذلك في عصر الميجي. في القرن ١٧ برز على سبيل المثال من رواد حركة التنوير سيكي كوا Seki Kowa الذي اكتشف حساب التفاضل والتكامل مستقلا عن نيوتن وليننس. وظهر رواد آخرون في مجالات علمية مختلفة : في الاقتصاد واللغة والآثار والجغرافيا والتاريخ.... إلخ ففي مجال التاريخ على سبيل المثال هناك أراي هاكوسيكى Arai الذي كان مسئولاً عن مركز الدراسات الهولندية، وهو الذي قال :

«التاريخ الياباني الحقيقي لم يكتب بعد، إذ لا توجد كتب تقدم دراسة نقدية للأحداث الواقعية. وكل ما هو موجود منها ليس إلا «تفسير لأحلام روتها أحلام» وطالب بإعادة كتابة التاريخ وفق نظرة نقدية ليكون سجلا موثوقاً به .

وطبق توميناجا ناكا موتو Tominaga Nakamoto (١٧٤٦ - ١٧١٥) منهج النزعة النقدية التاريخية في دراسة الدين. وكشف عن جوهر الصراع على السلطة باعتباره القوة المحركة للطوائف الدينية. وأكد أن الدين يستخدم في

الصراع أداة لتحقيق مكاسب سياسية. ودعا إلى ضرورة الكشف عن الوجه السياسى للعمل باسم الدين. وأكد الحاجة إلى دراسة الوقائع التى تزويها العقائد دراسة عقلانية. وحاول التوفيق بين العقائد الكبرى الثلاث (الشتو - البوذية - الكونفوشية) ليضع ثقافة اجتماعية أخلاقية مستقلة.

وجاء من بعده ميورا باين Miura Baien (١٧٢٢ - ١٧٨٩) الذى خطا خطوة أخرى نحو حصر المعرفة فى إطار ما يمكن التحقق منه. وقال إن الطبيعة هى موضوع البحث الصحيح، وأن الإنسان جزء من الطبيعة التى هى وجود موضوعى. وأن المعرفة الصحيحة مصدرها الطبيعة لا الكسب، والتزاما بمنهج بحث له قواعده.

وطبق كايهو سيريو Kaiho Seiryo (١٧٥٥ - ١٨١٧) نفس المنهج فى دراسة المجتمع البشرى. وقال إن المجتمع أساسه الإنتاج وتبادل السلع فكان بذلك أسبق من غيره فى أوروبا.

واطرقت حركة التنوير، أو كما تسمى حركة العقل والواقع، فى اليابان على الرغم من المعارضة التى واجهتها. وشهد القرن ١٩ نمو هذه الحركة فى أربع اتجاهات :

١ - ظهور نزعة قومية قوية تمثلت فى البحث عن الهوية القومية فى استقلال عن الصين وبنون النوان فى ثقافات أخرى.

٢ - دعوة إلى إصلاح النظام الملكى.

٣ - دعوة إلى تطبيق الديمقراطية النيابية.

٤ - رغبة قوية في التعرف على ثقافة الغرب والإحاطة بأسسها باعتبارها ركائز النهضة.

وبلغت الحركة نورتها إذ أثمرت حركة الإصلاح المعروفة باسم عصر «الميجي»

تيارات مناهضة:

ولكن استيعاب حضارة الغرب في الطريق إلى الإصلاح لم يمض سلسا هادئاً دون صراعات، وإنما أخذت الحركة مجراها عبر تيارات متناقضة ومناهضة. بيد أن التناقض أو الصراع الذي أظله مبدأ التسامح كان محكوماً في جميع الأحوال بمقتضيات عملية التفاعل بين أضلاع المثلث:

التراث الثقافي الياباني + المشروع القومي للتحيث + الإنتاج الإبداعي.

فقد ظهرت تيارات سلفية محافظة ومتطرفة في تشبثها بالماضي. وظهرت تيارات تفريبية متطرفة في موقفها السلبي من التراث، وناهضت جميعها تيار العقل والتنوير الذي نجح في التوفيق بين أضلاع المثلث من حيث تهيئة العقل الياباني للفكر العلمي والتعامل العقلاني مع الواقع. وحركة المعارضة السلفية، والحركة التفريبية لهما تاريخهما ابتداء من القرن ١٨. بمعنى أن صدمة الغرب وأزمة الواقع المحلي أثارتا كل

التيارات، وكان النجاح هنا للإصلاح، وأفاد دور التراث في تحديد نهج التعامل.

مثال ذلك أنه ظهر في مطلع حقبة طوكوجاوا في أوائل القرن ١٨ مفكرون مثل أوجيوس سوراى (١٦٦٠ - ١٧٢٨) الذى سُمى مذهبه «المدرسة السلفية» لأنه رفض التأويلات الحديثة - بالقياس إلى عصره - للعقيدة الصينية فى اليابان، وطالب بالعودة إلى الأصول فى فكر كل من كونفو شيوس ومنشيوس. واتهم معاصريه بعدم فهم تعاليم الحكماء من السلف. ورفض التأويلات التى تقول إن الإنسان فاضل بطبيعته..... وقال الأخلاق ضرورة لضبط النفس وتقرضها السلطة على الناس..... وهكذا وقف إلى جانب المستبد العادل.

ورث عصر الميجى، عصر الإصلاح والتحديث (١٨٦٨) هذه التأويلات كما شهد محاولات أخرى متباعدة لتأويل التراث. وشهدت هذه المرحلة حالات صعود وهبوط لسطوة هذه العقيدة أو تلك حسب قدرة كل منها على تقديم التأويل الملائم للمشروع القومى لتحديث المجتمع. مثال ذلك أن ناهض التقليديون من أتباع عقيدة الشنتو وعقيدتى البوذية والكونفوشية تيار الأفكار الحديثة، وعارضوا انفتاح اليابان على الغرب، كما عارضوا السياسة التعليمية التى تعتمد، فى رأيهم، على النجاح المادى فى الحياة لىون فضائل السلف. ومن زعماء هذا التيار السلفى ميشيمورا شيجيكى - Mishi-mura Shigeki الذى ألف كتابا بعنوان «تعليم الأخلاق هو السبيل الوحيد لحكم البلاد»، وأوضح أن الحاكمية لتعاليم السلف.

واشتدت حركة المعارضة عتقا في أواخر القرن ١٩ وأعرب أنصارها عن احتجاجهم ضد «الغزو الفكرى» أو ضد غزو أفكار جديدة. وجرى محاولات لإحياء عقيدة الشنتو خلال السنوات الأولى من عصر الميجى، واتسع نطاق حركات الإحياء الفكرى أو العقيدة للسلف وكانت بطبيعتها صورا من المقاومة للنفوذ الثقافى الأجنبى.

وتشكلت فى عام ١٨٧٦ - أى فى عصر الإصلاح - تحت رعاية اثنين من الأمراء جمعية باسم Tokyo Shushin Gokusha لتشجيع تعليم أخلاق السلف ونشر مبادئ الأخلاق. وقال أنصارها أن أخلاق القرب وعقائدهم لا تلائم الشخصية أو الطباع اليابانية، ولا تتسق مع بنيتها السياسية والاجتماعية وأن المطلوب هو المبادئ الأساسية للكونفوشية..... وصدرت كتابات كثيرة تهاجم أخلاق وفكر ومعتقدات القرب، نذكر منها مقالا بعنوان : «لا عقلانية ديانة القرب» قال فيها الكاتب أن العقيدة المسيحية شر، والإنجيل من عمل الشيطان». وظهرت مقالات وحركات تهاجم الحفلات المشتركة التى تجمع الأحناب والوطنيين فى نواد مختلطة.

وشهدت هذه الحقبة أيضاً محاولات لإحياء النشاط الطائفى بين البوئين الذين استطاعوا أن يستعيدوا قوتهم بعد ضعف فى صورة صحوة بوذية جديدة. وصدرت لهم صحيفة كان لها دور مهم فى الحوار السياسى باسم البوئين. وبرز البوئين فى اتجاه الإثارة والتحريض ضد كل ما هو أجنبى، وضد الأفكار الحديثة بوجه عام. بل إن منهم من عارض استخدام مصابيح الغاز باعتبارها ثقافة غربية، وفضلوا الشموع أو الزيت النباتى فى

الإضاعة أى استخدام السراج. وهاجموا فكر كوبرنيكس، وأطلقوا شعار
«الاحق من ياكل خبزاً مثل الأجنبي بدلا من الأرز».

وشكل المحافظون مؤسسة عام ١٨٨٨ أصدرت مجلة رسالتها الحفاظ
على جوهر الثقافة القومية اليابانية. واكتوا أن المفكرين الكونفوشيين
والبوذييين قادرين على سد الثغرات الفلسفية على نحو أعمق مما تفعل
الفلسفات الغربية. وعلى اليابان أن تكتفى باستيعاب المعارف العلمية.

وعلى النقيض تيارات التقريب المتطرفة. فقد كان هناك من دعا إلى
التدريس بالإنجليزية وإلغاء اليابانية وتشكلت جمعية ميجى السادسة Mei-
gi Six وهي جمعية أدبية أسماها الياباني Meirokusha لتشجيع
الدراسات الغربية. وأصدرت صحيفة نشرت دراسات ومقالات لكبار الكتاب
وترجمات لمقالات وكتب. وظهرت حالة من الهوس بالغرب امتدت عشرين
عاماً أطلق عليها بعضهم اسم فترة السكر بالغرب. وامتد ذلك إلى الفنون
بحيث ظهرت رسوم تتنافى مع التقاليد الموروثة كان يظهر رجل ينحن أمام
امراة. ويصف حالة الهوس هذه أستاذ المانى ذهب إلى اليابان لتدريس
اللغة هناك فى بداية عصر الميجى فقال :

«إن ما يجرى الآن فى اليابان ثورة ثقافية ضخمة. وفى الثورة
الثقافية ينبذ الناس كل شىء فى ثقافتهم التقليدية القديمة. ويحاولون إبداله
بثقافة ثورية جديدة مغايرة تماماً. ويستطرد قائلًا : «أصر اليابانيون على
أنهم لا يريدون أن يعرفوا شيئاً عن ماضيهم وأعلنوا أن المثقف الحق يخل
من هذا الماضى.... إنه يرى أن كل ما انطوى عليه الماضى يبرى

خالص..... ليس لنا تاريخ. وتاريخنا سوف يبدأ الآن. وسعى اليابانيون إلى تغيير كل شيء في حياتهم بما في ذلك لباسهم وطعامهم.

وبين هذا وذاك عاشت اليابان حقبة من الاضطراب والصراع الفكري، وازدواجية الثقافة، في ظاهر الأمر. وإن كانت الغلبة لتيار العقل والواقع الذي تبنته أجيال الشباب. ولعل من العبارات الدالة على هذا التعارض والحيرة تلك العبارة التي كتبها الأمير إيتو Ito في مذكراته، وهو من أنصار التحديث، يقول : -

«بدأ السياسيون والمتعلمون يتأثرون بكلمات تثير الحيرة، مستمدة من نظريات مونتسكيو وروسو وغيرهما من الكتاب الفرنسيين. وهناك كتاب عنوانه «تاريخ الحضارة» تأليف باكل Buckle يدين جميع أشكال نظم الحكم ويصفها بأنها شر لا لزوم له، وأصبح هذا الكتاب هو الكتاب المفضل وإنجيل الطلاب في جميع المدارس العليا. ولم يكن الطلاب يجرون على البوح بمضمون الكتاب أمام آباءهم المحافظين في بيوتهم».

وفي إطار هذا الصراع واطراد حركة التحديث والإصلاح خفتت صيحة «اطردوا البرابرة» وعلت صيحة : « أسقطوا تلك الحجة الحمقاء التي تصف الأجانب بأنهم كلاب وبرايرة. بيد أن هذا لم يطمس مشاعر الحذر من أن يتعارض هذا مع عادات وتقاليد اليابان. وعبر عن ذلك عديد من المثقفين. وتبلورت دعوتهم في قولهم إذا كان الهدف : أمة غنية وجيش قوى» إذن كل شيء نضجى به من أجل هذه الغاية، ولكن يجب ألا - تستسلم اليابان في سلبية للتأثير

الاجنبى. وإنما يتمين أن تزن وتقدر وتقيم، أن تقبل وترفض، وذلك حسب متطلباتها هى العملية. والملاحظ انه بعد عشر أو عشرين سنة من الاقتباس لكون تمييز من الغرب بدأ تقييم واختيار الاعمال الفكرية المنقولة عن الغرب. وبدأ الروائيون المتأثرون بالغرب يكتبون أعمالاً أصيلة. وهكذا شجع الإنفتاح الأصالة فى ضوء النظرة النقدية والإبداع.

وسارت عملية التحديث وفقاً للخطوات التالية مع الاستفادة فى ذلك بالغرب.

- ١ - تشكلت حكومة من وزارات على النمط الأوروبى.
- ٢ - نظام تعليم طموح للتعليم العالى.
- ٣ - نظام قضائى كان فى البداية على النمط الفرنسى ولكن بعد المواجهة مع الأوضاع الاجتماعية اليابانية.
- ٤ - نظام مالى ونقدى وضرائبى.
- ٥ - تحديث الاقتصاد وإقامة نظام مصرفى حديث وإصلاح النظام النقدى.
- ٦ - التوسع فى البنية الأساسية اللازمة للتطوير الاقتصادى (بناء خطوط السكك الحديدية والمواصلات).
- ٧ - إقامة صناعة الأسلحة والصناعات الاستراتيجية.

إصلاح التعليم

لعل الإصلاح التعليمي كان أهم عوامل الإصلاح فى عصر ميجى نظراً لدور التعليم فى تفسير بنية المجتمع جذرياً، وذهنية الإنسان، وتهيئة إمكانات المجتمع لمواجهة التحديات وفق مشروع قومى.

قبل الإصلاح كان التعليم للخاصة من أبناء طبقة الساموراي والنبلاء والزراعيين والتجار.... أما العامة فلم يشأ الإقطاعيون أن يقدموا لهم أى قدر من التعليم. إذ كان مبدأ متفقاً عليه تنمئة الشعب على الطاعة لا التعلم. ولهذا كان أمر تعليم العامة موكولا لرجال الدين البوذيين الذين يديرون ما يشبه الكتاتيب، وهى مدارس المعابد فى المدن والريف وتسمى تيراكويا Terakoya هذا فضلا عن بعض المدارس الخاصة التى تعلم اللغة الصينية والأدب الصينية الكلاسيكية. ويتركز التعليم فى هذه المدارس على الفلسفة الكونفوشية خاصة مدرسة تشى هسى Chi Hsi. وهكذا كان التعليم تعليما سلفيا أخلاقيا نظريا، وأداة لضمان الامتثال الاجتماعى والاتساق الوطنى والتماثل الفكرى. ولم يكن هدف التعليم تقديم معلومات مفيدة للحياة بقدر ما كان حشو الرؤوس بتعاليم وقيم السلف لخلق إنسان فاضل يلتزم حكمة الآلهة أو الحكماء.

وكان هذا الطراز التعليمى عائقاً فى سبيل التقدم، وهى حقيقة

تكشفت قبل عصر الإصلاح «الميجى». وقد بدأت الخطوات الممهدة للإصلاح فى عصر طوكو جاوا.

ويكشف تاريخ التعليم فى السنوات الأولى من عصر الميجى عن صراع بين التقاليد اليابانية وبين متطلبات التعليم الحديث على الطراز الغربى. لم يكن لدى اليابانيين أى خبرة بشأن تنظيم التعليم الأولى أو الثانوى على المستوى القومى، ولم تكن لهم دراية بالموضوعات التى تحتل بالأهمية فى مناهج ومقررات الدراسة الأجنبية. ومن ثم لم يكونوا مهيلين لوضع نظام تعليمى، واضطروا إلى محاكاة المثال الغربى فى المرحلة الأولى وبدون نظرة نقدية، كما اعتمدوا على مستشارين ومعلمين أجانب. وتردوا فى نفس الوقت عن التراجع عن مبادئ ترسبت فى وجدانهم. ولهذا بدا التعليم مشوشاً أول الأمر يجمع بين العرف وبين الضرورة، أو بين التقليد وبين متطلبات الحداثة على ما بينهما من تناقض نون ملاسة ناجحة.

لهذا احتل التعليم مكان الصدارة فى سياسة الحكومة الإصلاحية. وتعثرت الخطوات فى البداية نظراً لأن السياسة التعليمية وقعت بين أيدي رجال عقيدة الشنتو وغيرهم من دعاة العودة إلى القديم. وقرر المسئولون بحكم توجههم هذا أن يكون محور التعليم : اللغة القومية والتاريخ والدين، أما الدراسات الصينية والغربية فهما أشبه بجناحين أو فرعين للجسم الأساسى، أى لهما دور ثانوى.

وأخفقت هذه السياسة لأنها لم تضع فى الاعتبار مطلب الدراسات

المتقدمة فى علوم الغرب وفى القانون واللغات التى يعتمد عليها تقدم اليابان، فضلاً عن أنها استقرت الكونفوشييين.

وفى هذه الأثناء كانت الحكومة تنهيا لتبدأ خطواتها الحثيثة والجادة نحو إصلاح جذرى للتعليم تولى مسئوليته رائد الثورة التعليمية فوكوا زلوا Fukuzawa الذى هاجم النهج التقليدى الصينى فى التعليم والمطبق فى اليابان، وحدد هدف التعليم بدوره فى المجتمع الجديد حين قال :

«هدف التعليم الوحيد أن يبين أن الإنسان خلقتة السماء لتحصيل المعارف اللازمة لإشباع حاجاته من أجل الطعام والمأوى والملبس، ولكى يعيش فى اتساق مع رفاقه. نعم أن يكون المرء قادراً على قراءة الكلاسيكيات هذا شيء جيد، ولكنه لا يستحق الثناء الذى نضفيه على أئمة الفكر الصينيين واليابانيين من رجال السلف.»

«كم من الباحثين والمفكرين الصينيين يجيدون إدارة شئونهم الخاصة ؟ كم من المجتهدين فى الدراسة أبدعوا شعراً متميزاً ؟ ومن ثم لا عجب أن نرى الأب ينزعج إذا أبدى ابنه رغبة فى الدراسة.... إن المطلوب حقا تعلم وثيق الصلة بحاجات الإنسان التى تفرضها الحياة اليومية.»

«إن من يستظهر حوليات السلف، ولا يعرف ثمن الطعام، أو ذلك الذى تعمق فى الكلاسيكيات والتاريخ، ويمعز من انجاز صفقة بسيطة... هؤلاء ليسوا سوى معاجم

تستهلك الأرز، ولا فائدة منهم لبلدهم، بل هم عقبة في طريق الاقتصاد. إدارة شئون البيت تَعْلَمُ، وفهم اتجاه العصر تَعْلَمُ، فلماذا تسمى قراءة الكتب القديمة تَعْلَمًا ؟»

وهكذا أصبح التعليم في عصر التحديث مشروعاً قومياً لإعداد الشباب للحياة، شاملاً جميع المواطنين دون تمييز مستجيباً لاحتياجات النهضة من أجل تحولات فكرية واجتماعية واقتصادية. وتحدثت معالم السياسة بعد تلك الأزمة الجائحة التي هددت أسس المجتمع. وغلب الطابع العملي حيث تركز التعليم على كل ما يتعلق بالعالم الخارجى بما لديه من تكنولوجيا والعمل على ملاسة ما يتعلمه الطلاب مع ما تمتلكه البلاد من امكانات. وقدمت برامج التعليم تعليماً عالمياً، شاملاً رؤية من حضارة اليابان وتاريخها الطويل، ورؤية عالمية من حضارات العالم الكبرى، ومعارف غنية عن الغرب وتاريخه وثقافته علاوة على تاريخ وحضارة الصين.... أى لم يكن تعليماً منفلقاً.... ولم يغفل أخلاقيات التراث اليابانى الحافز للتقدم وتماسك المجتمع.

وحققت اليابان في مجال التعليم إنجازات مهمة سبقت غيرها من الدول الغربية، إذ كانت نسبة المتعلمين في عهد طوكوجاوا، أى قبل عصر الإصلاح، ٤٢٪ بين الذكور وهى نسبة كبيرة بالقياس إلى عصرها. وابتدأ من عام ١٨٧٢ بدأ تطبيق نظام التعليم الإلزامى الأولى بينما بدأ هذا النظام في انجلترا عام ١٨٧٠، وفي فرنسا عام ١٨٨٢، وفي الولايات المتحدة عام ١٩١٨، وفي ألمانيا عام ١٩١٩. وأنشئت جامعة طوكيو سنة

١٨٧٧، ثم جامعة كيوتو سنة ١٨٩٧، وجامعة توهوكو سنة ١٩٠٧، وجامعة كيوشو سنة ١٩١٠، وجامعة هوكايدو سنة ١٩١٨ وغيرها..... هذا عدا المعاهد العليا. وفى عام ١٩١٠ بلغت نسبة من أتموا تعليمهم الابتدائى ١٠٠٪.

ويقترن بهذا النهم المعرفى لتحصيل الثقافات العامة لدى المثقفين والقراء من اليابانيين، إذ تفيد إحصائية تاريخها عام ١٧٨٠ إلى ظهور ٢٠٠٠ مطبوع سنوياً بأعداد تصل إلى مائة ألف نسخة. للكتاب الواحد فى بعض الأحيان.

وحقق التعليم المساواة لأنه فتح مجال العمل والترقى بين الجميع، واختيار القيادات الوطنية. وعزز الاتجاه إلى تحصيل المعارف والإيمان بتطور الفرد وارتقائه بفضل العلم والتعليم لا الحسب والنسب. وأصبح التعليم هو أداة اكتساب المهارات، ومقياس الحكمة والخبرة وركيزة - إنتاج الموهوبين.

وأسهم القطاع الخاص بدور بارز فى سبيل نشر التعليم وفاء للمشروع القومى، وتأكيداً للاستقلال والذاتية القومية وساعد الحكومة فيما عجزت عنه الميزانية الرسمية. إذ أنشأ القطاع الخاص عديداً من المدارس الثانوية فى مختلف التخصصات. كما اعتادت الشركات اليابانية، ولا تزال أن تخصص جزءاً من ميزانياتها لإرسال بعوث خارجية لمزيد من الدراسة أو إلى معاهد عليا يابانية للحصول على درجات الماجستير والدكتوراه.

الديمقراطية والإصلاح الدستوري

المجتمع الحديث في عصر الحضارة الصناعية هو المجتمع الديمقراطي حيث تتوفر شروط حريات وحقوق الإنسان الفرد، وشروط المشاركة في صنع القرار وإدارة شئون الدولة من خلال مؤسسات يجرى انتخابها انتخاباً حراً مع فصل بين السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية. وبخول مرحلة الحداثة يستلزم شكلاً من أشكال تحقق هذه الشروط. وطبعاً أن - يؤدي هذا إلى صراعات وتناقضات بين التراث أو التقليد وبين مقتضيات الحداثة. وتجرى محاولات التوفيق والتلويل والتوليف. ولم تكن اليابان استثناء من ذلك غير أنها عقدت عزمها، وأتاح لها تراثها سرعة المواصلة.

لقد بدت بعض هذه الشروط غريبة، بل ومناقضة تماماً للتقليد الياباني وأكثر من هذا أن بعض المصطلحات الجديدة الدالة على نظم العمل لم يكن لها مقابل على الإطلاق في اللغة. ومن ثم الفكر الياباني، أى لا يعرفها التراث حسب المعنى المحدد لها في المجتمع الحديث. من ذلك مثلاً عبارة «حقوق الشعب»، أو «جمعية عامة» لمتملى الشعب أو مشاركة نواب الشعب في صنع القرار ناهيك عن التشريع، أو حقوق تكوين الروابط أو الأحزاب السياسية وحق تداول السلطة بينها. وهذه جميعها مصطلحات لغة مجتمع الحداثة في عصر الصناعة ولها مدلولاتها العملية المحددة غير المسبوقة.

فقد كان من نواحي الدهشة أن ينص الدستور الجديد على تكوين جمعية عامة من ممثلى الشعب على النمط الغربى، ذلك لأن النظرة اليابانية التقليدية إلى أى حركة سياسية شعبية كانت تعتبر تلك الحركات الشعبية حركات هدامة. والتراث اليابانى السياسى يتحدث عن جهاز شورى advisory organ وليس جهازاً تشريعياً ولا تنفيذياً ولا قضائياً بسلطات مميزة ومتمايزة ومستقلة، ولا يتحدث عن جهاز مهمته مراقبة حكومة البلاد. وجهاز الشورى قبل عصر الإصلاح كان يمثل مجلس دولة يضم عدداً من النبلاء أو كبار السن هم مستشارون للعرش والوزراء، مثل مجلس الدولة للشوجان ويعنى Original Seniors أى السادة الأصول أو حكماء القبائل أو الأبناء المؤسسون. ولكنهم غيروا نظرتهم بعد تأثرهم بالتجربة الغربية التى أكدت لهم أن انتخاب جمعية عامة من ممثلى الشعب سوف تدعم الحكومة وتمنحها تليداً شعبياً واسعاً، ويشكل قوة حافزة للتطور الاجتماعى السياسى.

كذلك مفهوم «الحقوق» فى القانون المدنى بدأ غريباً وشاذاً وأنه نوع من التغريب أو الانقياد لعضارة الغرب، ذلك لأن فكرة الحقوق غريبة عن التشريع اليابانى الذى أخذته عن الصين فى القرن السابع، والذى ارتكزت عليه تشريعات اليابان بعد ذلك. إذ السائد هو مفهوم الواجب فقط، وهو المفهوم الذى تُسنُّ من أجله القوانين، بمعنى أن

التشريع هدفه أن يحدد للمواطن واجباته لا حقوقه التي لا نذكر لها ولا كلمة مقابلة لها في اللغة.

وأيضاً لم يكن مالوفاً على الإطلاق مفهوم حقوق الفرد من الرعية. إذ أن هذا المفهوم مناف للتراث. فنحن لا نجد في الكتابات القانونية اليابانية الخالصة مصطلحاً قريباً من كلمة «الحقوق» يعبر عن شيء خاص بالشخص، وله أن يدعى به لنفسه وعلى الآخرين. بل إن الكلام العادي لا يتضمن في المفردات أو القاموس كلمة بهذا المعنى. لذلك كان لزاماً سك وابتداع مصطلح جديد للدلالة على مفهوم «الحقوق» لذا بدا غريباً أن يتضمن القانون المنى الجديد باباً تحت عنوان «الحقوق». والأشد غرابية في نظر التقليديين في هذا الباب أن ينص الدستور على حق إعلام الناس بأى قانون يصدر. إذ كانت القوانين التي يصدرها الإمبراطور قديماً يجرى إخطار العاملين الرسميين بها فقط أى المنوط بهم تنفيذها دون سواهم. وهذا هو الحال في الصين حيث يظل الناس جاهلين بالقوانين التي صدرت، ويعاملون على أساسها. ولهذا اشترط الدستور الجديد أن تتضمن ديباجة أى قانون عبارة نصها «للم الناس أو لعلم الشعب». وهى عبارة بدت غريبة لا نظير لها في التراث. - وخاضت الحكومة اليابانية في بداية الإصلاح صراعاً حاداً ضد قوى المعارضة وحركة حقوق الشعب وأعلنت، استناداً إلى التراث، أن دعاة الحرية ليسوا يابانيين أصلاً بل عملاء.

ويتحدث التراث عن دور الحاكم وصفاته كحاكم حكيم عاقل نزيه عليم مسئول من رعيته يهديها سواء السبيل. إنه

يحكم وله الطاعة على الشعب. ولكن التراث لا يذكر شيئاً من الحقوق الطبيعية أو حكم الشعب أو إدانة الحاكم إذا أخطأ أو محاسبته.. وأعلن السلفيون أن الدعوة إلى تطبيق النظام الدستوري الغربي دعوة خاطئة منافية للتراث لأنها تعنى أن الشعب يعرف أفضل من الحاكم الفيلسوف.

وفي إطار الصراع بين توجهات الحكومة إزاء الإصلاح الدستوري وبين توجهات المعارضة، نجد قوى المعارضة الداعية إلى التحديث تضغط بشدة على الحكومة اليابانية في عصر «الميجي» لاتخاذ الأشكال والصيغ السياسية المعمالة للأشكال المطبقة في إنجلترا وأمريكا عند وضع الدستور وتشكيل البرلمان، وتآلفت في عام ١٨٧٧ حركة تطالب الإمبراطور بتشكيل مجلس نيابي - وقد رفضها الإمبراطور أول الأمر. واعتقلت السلطات بعض أعضائها. واحتدم الصراع من أجل حقوق الشعب واعتمد دعاة الحركة على أفكار ودراسات غربية لمفكرين من أمثال روسو وبنثام وجون ستوارت مل وسبنسر، وبدأت حملة اعتقالات ضد رجال الصحافة وأصدرت الحكومة قانوناً يحظر التجمهر. وظهرت بوادر للعنف الشعبي والاعتقالات. واضطرت الحكومة إلى تقديم تنازلات تدريجية وغيرت من اتجاهها.

ولم تحاول الحكومة الاستعانة بالنظريات، بل تعاملت مع مشكلاتها على أساس تجريبي من خلال دراسة التطبيق العملي لنظم الحكم المطبقة في البلدان الغربية الكبرى للتأكد من أنها أكثر ملاءمة لليابان.

وسافر الأمير ايتو إلى الخارج لدراسة التطبيق العملي للنظم المختلفة، والاطلاع على الآراء الفعلية لرجال السياسة العمليين. لم يشأ

الامير أن يقرأ كتباً ونظريات بل اتساقاً مع التراث الياباني - البرجماتي
سعى لكي يعرف كيف يعملون في التطبيق العملي، والملاحظات الشخصية
المستولن وخبرة الممارسة. أى أن المهم التعرف المباشر عياناً على الناس
والنظم.

وعندما سافر الأمير ايتو إلى أوروبا لدراسة النظم البرلمانية لم
يكن يبحث عن شكل حكومة تماثل النظم البرلمانية الليبرالية التى تطالب بها
المعارضة، بل كان هذا هو ما يرفضه ويقولوه ايتو. إنما استهوته المبادئ
الملكية القومية المعادية للبرلمانات، وهى مبادئ بسمارك. ورأى تشابهاً بين
ألمانيا واليابان كلاهما بحاجة إلى دعم الوحدة القومية، وكلاهما متخلفين عن
الدولة الرائدة فى الغرب. وهكذا جاء الدستور الجديد ١٨٨٩ متضمناً الكثير
من أصول ألمانية ونمساوية، وقليلاً من الفلسفات السياسية الفرنسية
والإنجليزية. وعقد ايتو حوارات مع بسمارك لاستطلاع آرائه وخبراته.
(يصدر الدستور عام ١٨٩٨ ويتضمن مواداً تكفل للشعب حقوقاً واسعة غير
مسبقة، وإن - اقترنت بعبارة «فى حدود القانون» على نحو يقلل
الضمانات. ونص الدستور على نظام قضائى له درجة كبيرة من الاستقلالية
كانت موضع إعجاب شديد. وأدار هذا النظام القضائى العدالة بالفعل من
خلال التزام دقيق بالقانون. ولعل أكثر جوانب الدستور الياباني إبداعاً هو
النص على تشكيل جمعية وطنية تنتخب انتخاباً جزئياً وتتألف من مجلسين
- مجلس شيوخ على غرار مجلس اللوردات البريطانى ومجلس نواب
وينتخبه دافعوا الضرائب الذكور. وفى عام ١٩٢٥ أصبح الانتخاب من حق
كل الشباب الذكور الراشدين.

الصين والتراث وصدمة الغرب

المواجهة بين العالم الأوروبى والأمريكى وبين الصين أثارت رنود أفعال شديدة العنف بين المفكرين الصينيين فى نهاية القرن ١٩ ومطلع العشرين. واصطلحت جهود كثيرين من زعماء الإصلاح وكبار الفلاسفة والمفكرين ورجال العقيدة الكونفوشية من أجل التصدى لهذه الغزوات الشرسة. أتركوا الخطر الذى يهددهم، وتبدلت أوهام عاشوا عليها قرونا : الصين خير الأمم، حضارتها أعظم الحضارات، وهى منهل الحكمة والخير، وأن الحكمة الصينية تغنى عن علوم الدنيا.

تكشف لهم مدى الزيف الذى عاشوه، ذلك أن الكونفوشية من حيث هى نسق من آراء سياسية وتشريعية وأخلاقية وجمالية ومن حيث هى رؤية للإنسان الصينى عن الحياة والكون وقفت عاجزة فى نطاقها الخاص من حسم المشكلات الناجمة عن هذه المواجهة المصيرية.

ودارت معارك فكرية حامية بين دعاة التحديث كضرورة وبين دعاة الالتزام بالعقيدة الكونفوشية القائلين بأن علة المجتمع أنه تخلق عن حكمة السلف وإذا ما التزم بها يكون مثمرا كانوا فى الماضى قوة ومنعة وحضارة مزدهرة. وامتد الحوار والمساجلات، وظلت قضايا تحديث الحياة بعامه،

وحلقة الصين بالأحداث العالمية فى مجالات السياسة والاقتصاد والثقافة
مطلقة غير محسومة... وعجز أصحاب التوجه السلفى عن أن
يخرجوا عن جمودهم وتقديم تأويل جديد يدفع بدم الحياة
حاراً فى التراث لعقد مصالحة بين مقتضيات التحديث
وإيجابيات التراث ابتغاء تغيير المجتمع..... بدت الكونفوشية
محافظة تسعى إلى الإبقاء على الوضع القائم.... وإزاء هذا العجز أضحت
القضية الفلسفية الحسيرة المثارة فى نهاية القرن ١٩ بين أوساط المثقفين :

ماذا حسنا أن نفعل بالكونفوشية ؟ وما الموقف من
كونفوشيوس ؟ كونفوشيوس الأسطورة أم كونفوشيوس
الواقع والحقيقة أيهما نفضل ؟

كانت الكونفوشية تقليدياً هى منبع القوة للحياة الاقتصادية والثقافية
والسياسية، بل ونبع الشعور بالثقة والكبرياء..... ومن ثم لا غرابة أن يظهر
مفكرون وفقهاء استبد بهم القلق على مستقبل عقيدة البلاد، وجاهدوا
واجتهدوا صادقين مع أنفسهم وفكرهم من أجل ملاحة الكونفوشية مع
ظروف العالم الجديد. وتمثل ذلك فى الخطوات التالية : محاولة التوفيق بين
الكونفوشية النصية أو الحرفية المتزمتة التى لا تسمح باتخاذ أى إجراء
سياسى أو اقتصادى أو ثقافى ينطوى على خروج عن النص، وبين متطلبات
الحياة الحديثة التى يمكن الوفاء بها بفضل إدخال إصلاحات محددة
ومحدودة. أبرز زعماء الإصلاح العقيدى كانج يو وى Kang yo - Wei
(١٨٥٨ - ١٩٢٧). انطلق كانج يوى من مقدمة أساسية وإيمان شخصى

بأن تعاليم كونفوشيوس فقدت طابعها الأصلي أو دخلها تحريف، ومن ثم طالب بالعودة إلى الوجه الأصلي أو إلى المنابع الأصلية للكونفوشية. وانتقى من المصادر الأصلية ما مكته من إدخال كثير من آرائه السياسية والاجتماعية التي هي ثمرة قراءاته للفكر الغربي ولقائاته مع مفكرين دينيين غربيين..... وانتهى إلى أن رسالة كونفوشيوس هي في الأساس القضاء على يؤس العالم، وأنه جاء ليكون زعيما روحيا للبشرية جمعاء، هاديا وحاميا وراعيا وموحداً لهم. وهكذا مهد السبيل لكي تصبح الكونفوشية الطريق إلى نظام دستوري - ديمقراطي وإعادة بناء الدولة.

ووصولاً إلى هذا الهدف أكد كانج يوى أن كونفوشيوس دعا إلى الأخوة بين الناس، وإلى العدالة الاجتماعية والمساواة، وأن لا فضل لأحد على غيره إلا بفضل العلم..... واستند وى على هذا الفهم لأصول الكونفوشية للتوفيق بينها وبين متطلبات العصر وتبرير التغيير. ووضع صورة طوباوية عن مجتمع جديد تقره الكونفوشية الأصلية، ولكنها كانت كونفوشية اللحم والدم والتراث بمعنى أنها تقتدى بمثال الماضى.... حيث الماضى هو المثل الأعلى.

والملاحظ هنا أن وى وأقرانه من دعاة الإصلاح والاجتهاد ظلوا محصورين داخل إطار مرجعى تقليدى، على الرغم من القدرة التبريرية أو التأويلية استناداً إلى حكمة السلف ؟ وقنعوا بتحديد مبادئ عامة فى إطار التقليد دون محاولة الخروج عن هذا الإطار، بمعنى أنهم استندوا إلى

التراث لإضفاء مشروعية على مبدأ ما مثل العدالة وتوقفوا عند هذا الحد من العموميات دون أن يتجاوزوا هذا إلى فهم مقتضيات العصر أو حداثة عصرهم شكلا ومضمونا. ذلك أن شعار العدالة وحده لا يكفي وإنما يبقى سؤال : كيف تطبق العدالة ؟ عناصرها، مبادئها، ضماناتها، دورها الاجتماعي، مؤسساتها، حقوق الإنسان ومعناها وأنها ليست فضيلة بل شرط وجود لحركة المجتمع، أنها حق وواجب ومسئولية ؛ وما هي ضماناتها؟ ما هي المؤسسات الديمقراطية للدولة، وسلطاتها وعلاقاتها ببعضها ؟ الشورى وحدود مسئوليتها ولن ؟ وإنما تركوا الأمر رهناً بالضمير الفردى مثلما كان حال السلف، وأغفلوا قواعد العصر فى أسلوب تحقيق العدالة والنظم الاجتماعية من دستور وقوانين منظمة لذلك ورقابة الجماهير..... أى أغفلوا منجزات ومعايير العصر، وتركوا الأمر مثلما كان قديما للذات وتفسيراتها والصفوة.

غرقت الصين فى حوارات نظرية شكلية عن الأصالة والمعاصرة، أو الحفاظ على الهوية الصينية، والتي تعنى الكونفوشية وتعبيراتها كما تجلت فى المخيال الاجتماعى الموروث دون تأويل أو نقد أو انتقاء مع الاستفادة بمكاسب وإنجازات العلوم والتكنولوجيا الأوروبية الأمريكية من أجل التطبيق العملى. أى أنهم حاولوا الجمع بين التراث كما ورثوه تقليديا وبين تطبيقات العلم بحيث يبقى كل فى خانة مستقلة. ولهذا ظل الحوار نظريا صرفا واستعراضا للفكر بين المثقفين فى حدود النظرية..... بدا

وكأنه طراز من الممارسة الصينية التقليدية للاستغراق فى التأمل بعيداً عن مجرى الحياة والعمل التطبيقي والتنظيم الاجتماعى..... وهو ما يتسق مع طبيعة الصين وتراثه فى الانسحاب إلى داخل الذات والتأمل الخالص دون خطوة إلى الخارج. هذا على عكس اليابانى إنسان عملى يتقبل الوقائع محتكماً إلى حاجاته ومصالحه. ولهذا بدا على السطح فى الصين أن كلا من التراث والحدثة على طرفى نقيض. وليس غريباً أن يقضى هذا التناقض إلى ظهور من طالبوا بالبحث عن هوية أخرى أكثر فعالية، وأجدى فلسفياً، وأقدر على التلازم مع جهود التحديث. ونشط تيار التفريب بسبب القصور فى تطوير التراث وتأويله ونقص مشروع قومى لتفسير المجتمع. والملاحظ أن هذا التيار ظل محصوراً فى إطار المثقفين وحوارهم النظرى الخالص وليس له امتداد بين العامة فى صورة تأويل جديد للتراث ملتجماً فى نسيج مشروع قومى ورؤية مستقبلية تغير من البنية الذهنية للإنسان الصينى فى ضوء مصالحه ومن خلال الممارسة التطبيقية والإبداعية. ولم يقتزن هذا بتغيير شامل لبنية المجتمع والعلاقات بين أبنائه ومؤسساته. فالنظام التعليمى على سبيل المثال لم يطرأ عليه تغيير جنى وفقاً لمعايير الحدثة التى أوردناها. وفى الوقت الذى بلغت نسبة من أتموا التعليم الإلزامى فى اليابان سنة ١٩١٠ - مائة بالمائة لا تزال الصين حتى اليوم تعاني من نسبة أمية عالية.

وبينما انفتحت اليابان على علوم الغرب وأجادت لغاته لتكون أدواتها فى تحصيل معارف الغرب. تجد الصين قرضت عزلة على نفسها ولم تنشئ

المؤسسات التي تشبه مركز الدراسات الهولندية - والتي أسهمت في تخريج عديد من الباحثين ودارسي اللغات.

وكذلك الحال في إصلاح القضاء والقوانين أى الإصلاح الدستوري وضمانات الحريات. وهكذا لم يتجاوز مشروع الإصلاح حدود الصراع النظري. ثم بعد ثورة ١٩٤٩ ظل في الإطار الاقتصادي فحسب وظل الحاكم على شاكلة الإمبراطور ابن السماء.

ثم أخيراً لم تشهد الصين حقبة تتوير تمهد للإصلاح مثمما حدث في اليابان التي عاشت وعانت وحايثت على مدى قرن أو أكثر حقبة «العقل والواقع» التي غرست قيمة العقل ومجدت دوره وكان عامل الترجيع مقترنا بالاهتمام بالواقع العملى ومثل هذه الحقبة كانت كفيلا بأن تخرج الصين من طريقها المسدود وتسهم بنور فعال في تغيير ذهنية الإنسان الصينى.

ماذا نريد أن نقول ؟

القضية ليست أصالة أم معاصرة، ولا تراثا أم حداثة، إذ لا تطاحن بين الاثنين إلا داخل عقل يرفض الحداثة ويؤثر الالتزام بالتقليد لصلحة في نفسه، أو عاطل من رؤية مستقبلية. وإن ما نراه تناقضا ظاهريا هو حافز للحركة المحكومة بالوعى الإنسانى. ومن ثم فإن التراث والحداثة وجهان لحركة التغيير الاجتماعى، والمعاصرة أصالة فى ذات الوقت. وإنما القضية هى : تتطور أم نجمد ؟ حداثة ومعاشة للعصر أم

التزام بالصورة التقليدية لتأويل قديم للتراث ؟ وإذا - قلنا تطوراً، يكون السؤال وكيف يمتد التطور والتغيير إلى نطاق التراث لتكون الحركة هادفة متكاملة ومثمرة وتعبيراً عن اتصال تاريخي وثقافي ونفسي.... إذ حيث لا هدف يسقط مبرر الحركة والتفسير وتصديق مقولة ابن خلدون : «حيث لا يتقدم العلم ولا تتقدم المعرفة فإنهما يتراجعان حكماً».

والحركة الاجتماعية تجرى دائماً في ضوء خلفية من التأويل الإبداعي للتراث. ومن ثم التأويل وظيفة اجتماعية لازمة لتصحيح مسار المجتمع وملاسته في إطار التفسير الهادف. والتأويل يعنى دينامية ومرونة تحول دون الشيخوخة وتصلب الشرايين وتؤهل لاستمرار نبض الحياة والنمو.... هذا أو الإندثار الحضارى..... والعصارات يطرد نموها من خلال معترك الحياة، والاحتكاك العملى، والإنتاج والخلق، والتلاقح الثقافى أخذاً وعطاءاً. وهذا التلاقح أو التفاعل الثقافى الذى يجرى فى مناخ من الحرية هو أحد الشروط اللازمة للتجديد والاستزادة مع عملية هضم وتمثل مستمرة.

تجربة اليابان تؤكد أن اكتشاف الخصوصية القومية إنما يكون من خلال العمل، الفاعلية الاجتماعية أو الإنتاج التزاماً بمشروع قومى يعمى طاقات الجميع لصالح الجميع... لم يُغرق اليابانيون أنفسهم فى ثروة ثقافية حول ما هو تراثنا، وما عناصر خصوصيتنا، بل عملوا وأنتجوا وأبدعوا وبذلك تكشف، ولا أقول اكتشفوا، جوهر تراثهم وتجلت خصوصيتهم القومية من خلال ذلك : أعنى من خلال النجاح.

والتراث السياسى حمال أوجه، وهو غير مقطوع الصلة بالتوجهات السياسية المعبرة عن مصالح لتيارات اجتماعية. ومن يملك السلطة أو السيف أقدر على أن يفرض رؤيته ؛ وهو ما يُسقط عن التلويحات زعم البراءة. وقد استطاعت القوى السياسية المهيمنة على مدى التاريخ أن تفرض تأويلها، وأن تصوغ وتفرض صورة التراث، كما تراها، فى أذهان العامة، ومن ثم تصوغ ذهنية الناس وسلوكهم، وساعدت على شيوع ما يسمى «حقائق» تاريخية وكأنها الواقع وحقيقة التراث، وليس التصور الذى يحمى رؤيتها هى. ومن ثم يصبح دور الوعى النقدي لازماً لإعادة التلويل، الوعى بألية التطور التراثى فى احتكاك بالواقع المتغير، والوعى بإيجابيات التراث فى إطار مقتضيات حركة اجتماعية هانفة. مثال ذلك أن الكونفوشية فى الصين شاع تاريخياً تلويل لها صاغ المخيال الاجتماعى وكثته التراث الأصيلة، وبدعم هذا المخيال مصالح الأباطرة. الولاء والطاعة والتماس الخلاص فى سكينة النفس... وساعد هذا التلويل على التلاحم بين الكونفوشية والبوذية والطاوية. وأصبح النهج التراثى نهجاً فردياً يلتصق المرء من خلاله سكينة النفس وسلام العقل ثم الإبتعاد عن معترك الحياة الاجتماعية ومشكلاتها فهذه جميعها أمور تخص الإمبراطور. ويعنى أيضاً الخلاص من بطش الحكام. هذا بينما أغفل التلويل الشائع نصوحاً أخرى للكونفوشية، ونصوحاً لبعض أئمة الفكر والفلسفة الكونفوشية ممن أرادوا تغيير المجتمع ولكن ضاع صوتهم أو

أسكتته السلطات - أعنى أغفل التلويل إيجابيات التراث التى تدعم العلم والإنتفاع والعمل.... إلخ.

مثال ذلك ما قاله كونفوشيوس

«إعرف حكمة القدماء وعاش العصر.... بذا تكون معلماً.» أو

«لا يسوحنى أن الناس لا تعرفنى، ولكن يسوحنى أننى لا أعرفهم.» أو

حين سئل :

«ما الذى يجعل الإنسان متفوقاً ؟ أجاب «أن يتقف ذاته» وماذا أكثر؟

أجاب : «أن يتقف ذاته لمساعدة الآخرين.» ثم ماذا ؟ قال : «أن يتقف ذاته بهدف مساعدة الناس أجمعين.

أو قوله حين سئل عن أسس الحكم فقال :

«طعام وافٍ وسلاح كافٍ وثقة الشعب... فإن لم يكن الثلاثة

فلنتخلّى عن السلاح ؟ فإن لم يكن فالطعام.... إذ بدون ثقة الشعب يفسد كل شىء هباءً.

هذه النصوص وغيرها كثيرة لكونفوشيوس، كانت غذاء ثقافيا فى

اليابان بينما وأدتها سياسة التقليد والمحافظة والجمود فى الصين، مثلما

وأدنا نصوحاً أخرى لتلامذة كونفوشيوس ممن كانوا فى دعوتهم للعقل

والتغيير أكثر جرأة ووضوحاً. هناك مثلاً تشو هسى Chu Hsi (١١٢٠ -

١٢٠٠) الذى دعا إلى ضرورة بحث الطبيعة دون تحيز. وهو رأى يدع إلى

أن تكون الطبيعة موضوع دراسة على عكس الشائع أن الطبيعة موضوعا

للتأمل لا البحث. وهناك وائج فوشه Wang Fu - Chih فى القرن ١٧م الذى قال خارج ظواهر الطبيعة لا يوجد طار والحقبة مادة فى حركة متصلة... وقال «قبل الأجراس لم تكن احتفالات.... وقبل الناي والأوتار لم تكن موسيقى». ولكن الملاحظ أن من يملك قوة فرض التأويل يملك أيضاً القدرة على إخفاء مالا يتسق مع هواه. ولكن ليس هناك ما يمنع من التسبيح بـ محمد كونفوشيوس العظيم فهذا أساس المشروعية.

إن التراث الثقافى لأى مجتمع رهيد أو إرث شديد التنوع والتباين ويبقى السؤال ماذا نختار ؟ ثم الأهم لماذا نختار ؟ أعنى الهدف المعبر عن المستقبل فى تلاحم مع الحركة الاجتماعية للتغيير.....

ولكى يكون التأويل موضوعيا، بمعنى مرتبطاً بهدف مستقبلى يتمين أن يجرى فى ظل مناخ من حرية الفكر، والتسامح الأصيل، والإيمان بالتمددية الثقافية محليا وتمجيد دور العقل والواقع. ولا يتحقق هذا، كما تشهد تجربتى اليابان والصين، ناهيك عن أوروبا النهضة، إلا بفضل حركة تنويرية. إذ وضح من تجربة اليابان أن حقبة العقل - والواقع كان لها دور حاسم وأساسى فى ترجيح مسار التغيير الاجتماعى فى اتجاه النهضة وهو ما أخفقت فيه الصين ونفتقر له نحن فى العالم العربى ويفسر سبب ما نعانيه من إخفاق، وبات هذا الشرط ضروريا الآن فى عصر العلم والتكنولوجيا الذى يرتكز

على الفرد الخلاق، والوعى الحر، وأن يجرى هذا كله ضمن عملية إصلاح متكاملة لأضلاع مثلث الأزمة ضمانا لاطراد حركة النهضة.

وأضلاع مثلث الأزمة كما قلنا :

١ - غياب رؤية مستقبلية تكون وعاء لطاقت الأمة وهديا لها، وحصاداً لفهم تحليلي نقدي للواقع وإمكاناته، وما ينطوى عليه من إيجابيات وسلبيات وفق مقتضيات العصر، ومن ذلك الإنسان وعلاقاته وإطاره الفكرى المرجعى ودره، وغرس قيم تمجيد العقل والواقع، وإعادة بناء ذهنية الإنسان فى ضوء ما سبق من خلال مؤسسات الأمة الإعلامية والتعليمية والسياسية وكل مظانّ التنشئة الاجتماعية ليكون ذاتاً واعية خلاقة فاعلة وصولاً إلى تلك الرؤية التى هى إسهام حضارى جديد.

٢ - تعطل الإنتاج الإبداعى الذى يركز على استيعاب عملى ونظرى لإمكانات وإنجازات العلم والتكنولوجيا.

٣ - القطيعة مع الماضى، أو فقدان الصلة الإبداعية بإيجابيات الماضى فى عصور ازدهاره الحضارى وفهم هذا الماضى على ضوء دراسة تحليلية نقدية تهتدى بلحدث ما يسره البحث العلمى من مناهج ونظريات.

ليست العداثة بناء مصانع أو تشييد عمائر، ولا استيراد أجهزة معقدة نستهلكها، ولا شكليات توصف أحيانا بأنها ديمقراطية، وإنما هى الإنسان المبدع الفعال فى مناخ يدعم هذا النمو الخلاق وله شروطه المتكاملة.... والذى يعنينا فى بلدان العالم الثالث أن أسباب التأخر أو

التخلف إنما ترجع بشكل أعمق إلى ظروف التنشئة التي تصور الإنسان وتصوغ إطاره الفكرى وتحدد توجهاته، أى إلى جوهر الحياة الاجتماعية وأشكالها وتراثها الثقافى بصيغته التقليدية وما اعتراه من تدهور، وألية المجتمع التي تمكنه من تصحيح ذاته.... ويات واضحاً أن العقبات الناجمة عن ذلك أشد خطراً من الأمية.....

إن تراثاً ثقافياً، أو نظاماً سياسياً يعطل القدرات الإبداعية للإنسان ينطوى على عوامل الدمار أو الهلاك المضارى للمجتمع، ويفرس شعوراً بالدونية، بل والعدمية، ونفاهة الحياة لدى العامة والخاصة على السواء، الأمر الذى يتنافى تماماً مع مقتضيات التحول الجذرى إلى نهضة حضارية جديدة، خاصة الحضارة العلمية، حضارة العصر الحديث. إن مثل هذا التراث الثقافى، على الرغم من وصفه بالتردد والتميز، على نحو ما فعلت الصين، وعلى نحو ما نفعل نحن، إلا أنه بحالته هذه وإيد عصور الانحطاط والركود والقهر ومن ثم يشكل أرضية للتبعية الثقافية والاقتصادية والسياسية وإن زعم أصحابه فى ظاهر القول غير ذلك.

وهذا هو ما عانت منه شعوب العالم الثالث على مدى القرون، وهذا هو ما يتهدها فى ظل ما تعانیه من تضائل وقرضية. وعلى العكس من ذلك المجتمع الذى تنهياً فيه لكل فرد إمكانات تطوير قواه الخاصة، وفرص الاختيار الحر لأهداف حياته، وأن يجدد نفسه بنفسه بشكل واعي دون أن يصطدم بحواجز اجتماعية، تند كل تطلعاته وتسحق إمكاناته الذاتية.

فالحياة الخالية من الأهداف ومن فرص ازدهار الطاقات الذاتية تتسم بعدم النفع والتفاهة والفراغ. وإن تعطل القدرات الإبداعية للإنسان هو بذرة الدمار الحضارى.

وازدهار الطاقات الإبداعية يفضى إلى ثراء وتنوع ثقافى أو خصوصية. وثبتت علاقة وثيقة بين التنوع الثقافى وبين التقدم الاجتماعى، ذلك لأن التقدم الفكرى والعمل رهن بحرية الفكر والبحث، وأيضاً رهن بحرية الأفراد فى اختيار أساليب الحياة والنشاط.....

ولهذا نقول إن التحدى الذى تواجهه النهضة يأتى من مصدريين :

أ - جمود وتحجر وقربة فى الزمان وسطوة مخيال جماعى قائم على الأسطورة.

ب - النموذج الغربى واليابانى الذى يفرض ذاته.

ولكن ينبغى النظر إلى النموذج الغربى من زاويتين أو على مستويين :

١ - حضارة حققت نقلة كيفية فى سبيل سيطرة الإنسان على نفسه وعلى البيئة فى إطار انجازات علمية وتقنية، وهى حضارة ينبغى استيعاب أدواتها ومناهجها، إنها تراث إنسانى.

٢ - ثقافة قومية تنزع إلى الهيمنة، عالمية الطابع، وأن لا حياة للماطلين والضعفاء فى ظلها ولا عاصم لهم حتى وإن احتموا بالتراث.

ويتمين الفصل بين قيم حضارة جديدة وبين متطلبات قومية أثنائية

تجاوزت الحدود الآن مع التقدم العلمى والشركات متعددة القوميات....
ولست العزلة هى السبيل، بل الإنتاج الإبداعى.

ولهذا أصبحت معادلة العداثة الجديدة :

تطور تقنى وعلمى وثروة معلومات + نمو إنسانى خلاق

(فى إطار اجتماعى داهم) ← تطور تاريخى حضارى.

قديمًا كانت تحكى خرافة عريية أن صراعًا دار بين ملائكة الجان
وانتصر أحدهم وقهر الجميع. واجتمعت عصابة منهم تبحث سر النصر
المبين. واكتشفوا أنه صارعهم رأسه فى السماء متوسلا بالعقل وقدماء على
أرض الواقع..... وهكذا من يركن إلى العقل والواقع يتنصر دائمًا !.....
والسؤال : أين نحن من هذا كله ؟

الفصل الخامس

الشباب

بين الموروث والواقع المتغير

الإنسان هو الكائن الوحيد الذى يولد غير مكتمل النمو كإنسان اجتماعى، وإنما يكون بحاجة إلى حاضنة هى امتداد لرحم الأم حيث يكمل، أو يبدأ من خلالها، عملية النمو مع الآخر وبه... أى النمو الاجتماعى. وهذه الحاضنة الجديدة هى البيئة الطبيعية الاجتماعية الثقافية... التى تورثه أداة التعامل مع النفس والمجتمع والطبيعة وما يراه وراء الطبيعة، خلفا بأنها الأداة الأمثل لكى تحقق له الاستقرار نفسا ومجتمعا.

وهذه الأداة أو العدة ليست فكراً خالصاً، ولا شيئاً مادياً بحتاً، بل هى قل إن شئت فكراً مجسداً، أو واقعاً مادياً ضمينياً أى ينطوى ضمنه على معان وأفكار ورؤى... أى ثقافة مميزة لمجتمع محدد الزمان والمكان....

وقد يكون هذا الشيء رمزاً مادياً مشحوناً بمدلولات ثقافية مثل التيمة أو الترميزة يستعين بها المرء على طلائم حياته ومشكلاته ؛ وقد يكون لغة، وقد يكون أداة مثل مسكن يلقى إليه متميز الطراز.... إلخ. ومثلما يرث اللغة والشعائر والطقوس وكل مظاهر الحضارة المادية، يرث أيضاً أنماط الأفعال أو ربود الأفعال حتى أنه قد ذهب بعضهم إلى القول بأن المرء يرى الوجود مجسداً فى أفكاره، محبوساً برؤاه وثقافته كان الوجود ثوب كلفناه بثقافة المجتمع، وأن «الواقع» أو ما نسميه «الواقع» هو نتاج تفاعل بين العالم وبين البشر اللذين هما وجهان لواقع واحد. أى أن هناك بمعنى آخر وحدة وجود بين الذات وبين المجتمع والبيئة والثقافة فى جديلة واحدة بحيث تشكل جميعها إنية المرء وأن أى امتزاز يؤثر بالسلب على الشعور بوحدة الذات مالم يواكب هذا تغير يلائم بين التكوين الفكرى النفسى الوجدانى وبين التغيرات الجديدة فى البيئة الاجتماعية الطبيعية.

إبداع العقل وجمود الآلة

وتؤكد علوم حديثة كثيرة دور الغذاء الثقافى والفكرى كمحدد أساسى للسلوك. وليس المقصود هنا بالغذاء الثقافى ذلك العنصر الموروث وحده، وإن كان جماع عملية تفاعل تاريخى طويل المدى، نسميها إجمالاً التراث، بل المقصود كذلك الواقع المادى بكل ما ينطوى عليه من مؤثرات إيجابية وسلبية ؛ وكيف يترسب كل هذا فى النفس والذهن ليتحول إلى قوى دافعة محركة أو قوى خاذلة مثبطة.

يبدأ الإنسان حياته فى الحاضنة التكميلية الثانية وسط مؤثرات عديدة تصوغ فكره وتحدد نهجه، وتشكل نمط أفعاله وربود أفعاله، وترسم له معالم التلاقم الاجتماعى أو معالم التمرد..... وقد يعني أن نسال بداية : على أى شئ يقتات الإنسان ؟ ويشاء بعضهم أن يفيد هنا بإنجازات بعض العلوم الطبيعية والهندسية على نحو ما نجد فى علم التحكم الآلى أو السيبرنية والعقول الإلكترونية، ويمائل بين الإنسان وبين الكمبيوتر من حيث التغذية أو التلقيح والتغذية المرتدة (أو المدخلات والمخرجات) وعملية التصحيح الذاتى. ولكن الفارق المهم بين الإنسان وبين الآلة (الكمبيوتر على سبيل المثال) أن الآلة إذا تغذت على عناصر موسيقى تشايكوفسكى مثلاً سوف تقدم لنا مقطوعات أو توليفات جديدة شكلاً مؤلفة من هذه العناصر وعلاقاتها دون سواها ؛ أى لن تبدع أو تبتكر..... وإذا اغتلت على قواعد

جنول الضرب فقط سوف تجرى عمليات حسائية فى حدود ما اغتذت عليه دون سواء.

ولكن الإنسان يكون أحد أمرين ؛ إما أن يظل أسير ما اغتذى عليه دون أن تتاح له فرصة لغذاء جديد، بسبب عوامل اجتماعية أو سياسية أو أيديولوجية... إلخ، وهنا سيكون هنو الآلة، ويصدق عليه المثل القائل «كل إناء ينضح بما فيه». ولن يقدم إلا ما فى داخله ويكون الخارج تكراراً للداخل، وكل ما يصدر عنه لن يعدو كونه ردود أفعال وارتكاسات وليس فعلا، لأن الفعل إرادة ذاتية مستقلة، وفهما واعيا، وعلا محدد الهدف مرسوم الغاية والأسلوب، فضلا عن التمايز والتجديد.... بل لعل الإنسان فى تلك الحالة يكون فى وضع أسوأ من الآلة إذ أن الآلة لا تعاني أزمة إذا ما تباينت المخرجات عن الواقع المحيط ولم تتلام معه، أى لم تكن الإجابة المطروحة أو المفروضة مطابقة لما يقتضيه الواقع.... نظراً لاختلاف أحداث الواقع.... إذ لو أن الآلة طرحت نتيجة عملية حسائية مغايرة للواقع فإنها لن تتأزم وتتوتر على عكس الإنسان فإنه لو لم يجد تطابقاً فإنه سيواجه أزمة قد تعصف بوجوده كله. وله هنا ميكانيزمات مميزة لمواجهة هذه الأزمة منها الأمراض العصبية والنفسية : الانقسام والتفكك فى عالم بعيد عن الواقع أى محاولة لتطويع الواقع قسراً، وهى محاولة وهمية مرضية، مع رهيبه الثقافى المختزن فى وجدانه ؛ أو حالة الهوس، أو النكوص الثقافى الاجتماعى والعودة إلى عالم الماضى، أو اللجوء إلى العنف أو الاستعانة بالقوى الخارقة التى تملها عليه ثقافته.. إلخ هذا إذ أعوزته الحيلة السوية

ممثلة فى حرية التعبير والفعل والتفاعل والتفسير على الصعيدين الفردى والاجتماعى.

فارق آخر بين الإنسان والآلة، أن الآلة لا تتفاعل مع الوسط المحيط بها فضلاً عن أن توقفها عن العمل زمناً طويلاً لا يؤثر سلباً على مخزونها وإنما يظل مخزونها أو رصيدها، أو إن شئت عبارة بشرية فقل تراثها، مع ما فى ذلك التشبيه من تجاوز، كما هو ؛ أما الإنسان فعلى العكس من ذلك إذ أن تفاعله مع الوسط المحيط به شرط بقائه ونموه، وإذا ما أصابه الجمود زمناً وتوقف عن التفاعل فإن رصيده أو تراثه يصيبه التدهور والتحلل. ويزخر بتخيلات وأوهام من صنع أو وحى أزمته مع الواقع قد تكون تعويضاً عما ينقصه أو من حلا لمشكلاته فى الخيال على نحو ما نجد واضحاً فى بعض صور القصص الفولكلورى خاصة عند الشعوب المهزومة، وهكذا تتفاقم مأساته ويصبح تراثه معوقاً له ويلزم تنقيته من الشوائب فى ضوء احتياجات الواقع

وميزة أخرى للإنسان تميزه عن الآلة، وهى القدرة على التمرد والتجديد والإضافة الإبداعية التى تحقق التلازم النشط بين النفس والمجتمع والبيئة وإن الآلة قادرة على تصحيح ذاتها ولكن وفق البرنامج المحدد لها، والإنسان قادر على أن يصحح ويضيف ويجدد، ولكن هذا كله رهن التفاعل الإيجابى الحى مع الواقع، وإلا فلا جديد. والتفاعل المخصب المبدع هو ما يمكن أن نسميه التفاعل العلمى،

بمعنى توفر منهج لنظرة نقدية فاحصة للواقع المحيط بالإنسان وتفسيره وصولاً إلى قواعد هادية للسلوك ومن ثم قدرته على التصحيح وكشف الجديد.

النظرة النقدية

معنى هذا بعبارة أخرى أن الإنسان إما أن ينظر إلى الواقع من خلال ما اغتذى عليه في الماضي وأضحى أسيراً له وقد انقطعت صلته بالواقع والحاضر أو أن ينظر إلى العالم من خلال عملية دينامية مجتمعية تجمع بين ما ترسب في الأذهان لإيجابيته وجدواه، تعبيراً عن المتصل الوجودى التاريخى (النفس والمجتمع والبيئة) وبين استقبال الجديد وتفسيره واستكشاف قوانينه وتعديل ما يلزم تعديله من موروث.

فى الحالة الأولى يكون الإنسان أسير فكر أيديولوجى بمعنى فكر مقطوع الصلة بالواقع وإن ظل حاكماً بأمره. وطبيعة الأيديولوجيا أو العقيدة هنا أنها ملاذ أمن يدغدغ الوجدان، وتطمئن إليه النفس، وقوامها الإيمان، وأى جديد مالم يطوع نفسه لها ويدخل فى نسجها يصيبها بشروخ تصدعها فتؤزم صاحبها. لذلك يؤثر صاحب الأيديولوجيا العزلة عن الواقع أو تكذيب الواقع بل والرغبة فى تدميره لفسوقه وخروجه عن قالب الأيديولوجيا. ومثل هذا النوع من الإيمان الأيديولوجى ينطوى أو يرتكز على تعطيل ملكة العقل النقدى الذى هو ركيزة العلم بمعنى البحث وإعمال العقل لفهم الظواهر

وتفسيرها وكشف قوانينها والتحكم فيها. صفوة القول إن ثمت حواراً متصلاً بين الذات والمجتمع وبين الواقع سواء أكان واقعا اجتماعيا أم طبيعيا. وعدة المرء فى هذا الحوار إطار فكرى ثقافى موروث وعلوم مكتسبة. ولكن الناس صنفان، صنف هدفه أن يطوع الواقع ويلبسه ردائه الثقافى المبتور قسراً، وهو صنف أصابه الركود وانقطعت صلته بالواقع ؛ وصنف يبقى على حوار دينامى متجدد ومتصل مع الواقع حيث يجرى إضافة وحذف فى سبيل تطابق الفكر مع الواقع المتجدد. ومن خلال هذا الحوار الجدلى تترسب فى داخل الوجدان مشاعر التلازم، ويجد المرء هويته فى المجتمع من خلال التنشئة الاجتماعية والمناخ المحيط به.

أزمة شاملة

يعيش الشباب أزمة مجتمع شاملة متعددة الأبعاد، وإن صبت الرواقد جميعها فى الإطار الثقافى الذى يحدد رؤيته وأسلوب تعامله مع الواقع ونظرتة إلى نفسه وإلى الآخرين أو تصوغ إجمالاً ما اصطلاح على تسميته الوعى النفسى الاجتماعى، وعيه لذاته وبذاته، وعيه بالبيئة الاجتماعية والطبيعية، والوعى الجمعى لعدد من أبناء المجتمع. وأول عناصر هذه الأزمة أزمة العلاقة بين هذا الإطار الفكرى، أو الوعى، وبين واقع التغير الاجتماعى بأبعاده السياسية والاقتصادية والثقافية.

الرفض .. والتغيير

إن الاتجاه العام لدى الشباب الآن هو الرفض... رفض الواقع والمطالبة بالتغيير... والعلاقة وثيقة بين الرفض من ناحية وبين اتجاه التغيير المطلوب، إذ أنها علاقة تفسير وفهم للأسباب. أو أن تحديد اتجاه التغيير رهن بطبيعة الإطار الفكرى الذى يرى من خلاله الشباب واقعهم ومهامهم المستقبلية وهو الإطار الذى يتحدد بالتالى فى ضوء عوامل موضوعية عديدة أسلفنا الإشارة إليها... فالشباب يعيش واقعا تسارع إيقاع التحول فيه، محليا وعالميا، ويفرض رؤى عديدة وأنماطا وقيما سلوكية واجتماعية متباينة فيما بينها، ومناقضة للموروث مما يثير خلاا أو اختلالا وتوترًا وصراعاً... والواقع المعاش لا يلبي حاجات الشباب وطموحاته، بل يدعم لديه الشعور بالعجز والقصور والإحباط. والواقع العالمى يصدمه أو يلطمه كل لحظة وأخرى بما يفرضه من جديد ! تيارات فكرية اجتماعية وسياسية واكتشافات علمية، وانتصارات على تحديات كثيرة، فضلا عن برامج إعلامية تهز أركان قيمي.

حقبة الأزمات والتناقضات

لقد منى الشباب بحقبة يمكن وصفها بأنها حقبة القهر المتصل والهزائم المتتالية، والغذاء على الأوهام. تتسم

هذه الحقبة بعجز النظم الحاكمة عن اتخاذ موقف إيجابي عربى موحد إزاء أى مشكلة بدءاً من قضية فلسطين وحتى انتهاك إسرائيل لأبعد بقعة فى الأراضي العربية مؤكدة أنها صاحبة النزاع الطولى التى تصل إلى أى مكان عربى دون رادع أو عقاب سوى عبارات طنانة جوفاء لا تشفى غليلاً ولا ترضى غروراً... التظم كلها عاجزة إلا عن الكلام ؛ ويقف الشباب مذهولاً بسبب هذا العجز... نظم عاجزة أمام إسرائيل، مفككة فيما بينها، باطشة بينها... ولكن البطش الداخلى لا يخفى انهيار الدولة كأداة للسلطة إذ لم تعد ذات فعالية فى الداخل والخارج. وساد التشرذم فى الصفوف العربية، وغاب الحوار بين فصائل العمل السياسى، وسادت البلبلة فى الرأى إزاء تحديد من هو العدو الرئيسى للبلاد وما هى سبيل الخلاص ؟

وعلى المستوى السياسى المحلى قهر سياسى متصل وله تاريخ يمتد قروناً. استبداد بالرأى، وسلطة فردية مطلقة، وتصفية جسدية قد تكون باسم «القانون» لكل معارضة، السجن والتعذيب، والقتل والاعتقال ؛ المحاكم العسكرية والاستثنائية، والتدخل الفاضح فى شئون القضاء ؛ وجهود متعمدة من السلطات لتحطيم كل اجماع... مجتمع قهر اقتصادى وسياسى واجتماعى يدعم شعور النونية، ويقاقم مشاعر الإحباط، ويفجر طاقات العدوان.

ويشعر الشباب بالعجز عن المشاركة فى اتخاذ القرارات أو ابداء رأى فى طبيعة نظام الحكم السائد، أو أسلوب مواجهة عدو فى الخارج ؛ أو منهج البناء والتنمية فى الداخل. الكلمة الحرة فى الضمير مخنوقة، والأمل

يولد موحداً ؛ والفث يطفو على السطح ؛ والولاء سراب خادع، وأهل النفاق على العرش يتربعون. ومكمن الخطر فى النظام الدكتاتورى أنه يركز التحكم فى إرادة الأفراد مما يشكل تهديداً للمبادئ الديمقراطية لمقرطة المجتمع.

برمجة الأفكار

ويصبح المجال الاجتماعى المؤثر على العملية الثقافية الاجتماعية مؤلفا من مؤسسات خاضعة لهيمنة الدولة بكل ما تقدمه من غذاء دعائى وبرمجة لأفكار الناس فى اتجاه أحادى يخدم مصالح أصحاب السلطان. وطبيعى حين تنتفى التعددية، وتخضع الأمة أو المجتمع لسيطرة دكتاتورية تحجب الرأى الآخر قهراً وتمسفاً، وتفرض سلطانها ورقابتها على الفكر، حينئذ تفقد المؤسسات، إن وجدت، حريتها، وتلزم جانب مهادنة السلطان والدهاية له وخدمته والسير فى القالب المطلوب أو المفروض ؛ وتكون السيادة للجانب العشوائى الطليق غير المنظم، وهو جانب فردى غير عقلانى. ومن هنا تكون ردة الناس أيسر وأسرع إلى التقليد والأفكار اللاعقلانية، ثم الانحسار والجمود، أى توقف حركة المجتمع فكريا واقتصاديا..... إلخ عن التقدم إلى الأمم، وأخطر ما يبين هذا العَرَضُ المرضى لدى الشباب. ذلك لأن الشباب يحكم فعاليتة وطموحه لابد وأن يسال نفسه :

هل بينى حياتة، وهو صاحب المستقبل، وفقاً لاقتناعاته ومثله العليا

التي تخصه ؟ وما هي الجهود العملية الموضوعية التي يبذلها لترجمة مثله العليا إلى واقع ؟ وهل تتوفر له سبل تحصيل خبرة صادقة عن العالم لتكون له شخصية كاملة وإبداعية مستقلة ؟

وإذا كانت إجابات الشباب على هذه الأسئلة بالسلب فإنه سيفقد إحساسه برؤية أو بمنظور متكامل، ويكف عن التطلع إلى حياة أفضل للجميع، ويفقد في باطنه ما يدعم وجوده وتصبح الفكرة التي يصوغها عن نفسه وعن مبرر وجوده أكثر فلكثر غموضاً، ويتحول الموقف الاجتماعي النشط داخل المجتمع إلى حالة خمول ولا مبالاة، وخداع للنفس وسلبية، واهتمام بالحظة الآنية وهو جوهر الأنانية. وتقترب الأهداف المنشودة في هذه الحالة بأفعال هي أقرب إلى الوظائف الطبيعية منها إلى أهداف متصورة. ويتأكد بعد المسافة، بل لنقل القطيعة، بينه وبين مؤسسات الدولة والقائمين عليها.

كيف انهارت القيم ؟

واقترنت حقبة الهزائم المتتالية والقهر المتصل بثروة نفطية غدت نوازح الفردية وإشباع نهم الإنسان إلى تكديس ثروات يرى فيها حلاً لمشكلات فردية أنانية تدعم انصرافه أو عزوفه عن قضايا المجتمع. وانساقحت حكومات وجماهير لإغراء وغواية أصحاب البترو دولار على حساب العس الوطني باسم الدين خداعاً، وعلى حساب مصالح الشعوب

رغبة فى الخلاص من الأزمة والنجاة من آثار أزمة اقتصادية خانقة تهدد وجود الإنسان ذاته بحيث يات المرء عاجزاً بإمكاناته.

واقترن الثراء النفطى بموجة ثراء الانفتاح الاقتصادى، وهو ثراء سفيه مجنون لحساب عدد محدود يظهر فجأة لأسباب غير مفهومة اجتماعيا ؛ أما القطاعات الواسعة من الجيل الجديد الباحث عن عمل أو عن دور أو نصيب فإنه فريسة تلك الأزمة الاقتصادية المدمرة. ووجد المرء نفسه عاجزاً بإمكاناته وقدراته الفنية والعلمية والبدنية عن ملاحقة الأسعار، بل باتت عبارة العيش الشريف مثار استهجان وسخرية. وأصابت الأزمة الإنسان بحالة من الهلع والاختلال وقتلت عنده الإحساس بالمجموع أو «النحن»، وغذت الفردية وحفرته إلى البحث عن سبيل إلى الخلاص أيا كانت هذه السبل.... ولكن الشباب يرى أحد سبيلين : إما أن ينغمس ويتردى إلى هذه السبل المدانة، وإما أن يرفضها ولكن إلى أين.... ؟ ضياع وفقر وفقدان لاعتبار الذات، وتحول الآمال إلى أوهام.... وكل الفرص المتاحة للخلاص شرطها سقوط مشاعر الروح الجمعية والانتماء، والتخلى عن قيم أساسية ذاتية واجتماعية، والتخلى بسمات جديدة أبسطها اللامبالاة والاستسلام للسلطة وعدم المعارضة التماساً للامان وهذا أضعف الإيمان.

القفز فى الفراغ

وهكذا سادت الريبة فى الولاء الوطنى وجدواه، وفى الموقف من أنظمة الحكم القائمة بحيث فقد السلوك السياسى مراجعه وقيمه الأصيلة. وبات الشباب لا يعرف عن يقين ماذا يُدبّر له... مصيره ليس بين يديه، لا يصنعه، ولا يشارك حتى بالرأى الفعال فى صنعه، ولا يعلم عما ينتويه زعماءه... بل ربما كان يقينه الوحيد أنه وحكامه لا يعلمون شيئاً، ولا يصنعون قراراً يحدد معالم المستقبل ينهجونه عن التزام وعن علم وبينه... المصير مجهول.... مجهول... كل شئون حياته تفرضها قوى خارجة عن ذاته. تتحول حياته فجأة من النقيض إلى النقيض دون أن يدرك لماذا؟.... ترتفع الأسعار، وتتهب الأموال وهو عاجز... محاولات نوع من القفز فى الفراغ ومن الفراغ... أهداف تستنفد طاقة الشباب لغير ما جدوى حتى وإن اصطبغت بصبغة قومية أو دينية.... قفز فى الفراغ ضد الحضارات الأخرى أشبه بصراع طواحين الهواء.... وفى ظل فقدان العدالة الاجتماعية، وغلبة سياسة النهب والقهر والهزائم المتتالية وغياب العقل أو تعطله، وانحيار القيم الأخلاقية والفكرية... يبدو الكفر بالدنيا هو الملاذ الوحيد للعاجز... ومرة أخرى إلى أين ؟ الجواب يحدده له إطاره الفكرى الموروث الذى غرسه تنشئته الاجتماعية بعد تعطل كل جديد وكل تعامل حر مع الواقع.... الهجرة إلى الغيب... وقد «يهاجر» عن طريق

العقائير المخدرة، وقد يهاجر بالوسيلة التي يرسمها له إطاره الفكرى.... وهو فى كلتا الحالتين رافض للواقع، غائب عنه... إذن ما هى عدته أو أدواته أو ثقافته التى يواجه بها هذه الأزمة بحيث تفسرها له وتحدد الوسيلة للمواجهة ؟ وما هى مشروعاته الجمعية أو المجتمعية التى تستوعب طاقته فتشرى فكره وتعزز انتماءه وتلبى حاجاته ؟

الغذاء العلمى والتعليمى

ما هو الغذاء العلمى والتعليمى والإعلامى الذى يقتات عليه الشباب فيكون أدواته فى التعامل مع الواقع وركيزة نظريته الوطنية ؟

إن التنشئة التعليمية عاطلة من المنهج العلمى سواء فى مجال تعليم المواد القومية التى تعزز الانتماء الوطنى لأنها مصنوعة على هوى أصحاب السلطان، أحادييه النظرة، تؤكد نزوع الامتثال والتماثل، وتسدل حجابا كثيفا على كل ما من شأنه أن يؤكد أن حركة الفكر على مدى التاريخ حركة صراع أو حركة من خلال تناقضات فكرية. أو قل إن شئت إن التعليم ينغى أن أنشكر عملية حية شريطة الحرية والتعدد. والخروج على قاعدة التماثل الفكرى من الكيائير والمواقف. يعرف الطالب مبادئ حرية الفكر وأسس النهضة الاجتماعية الإنسانية أو التيارات الفكرية المعارضة من كتب خارجية يسعى إليها بجهده وحده وكأنه يصدد ارتكاب جريمة أو عمل خارج عن حدود الآداب العامة.

قواعد التماثل والامتثال

وهكذا يربى النظام التعليمى الأبناء على قواعد التماثل والامتثال، وتأكيد سلطة الموروث، والخضوع للنظام العام الذى حدده أصحاب السلطان. الفكرة الصحيحة هى فكرة المتريع على العرش الآن، وتكن سواها مرة أخرى إذا ما تغير صاحب السلطان.... أى أن الفكرة ليست نابعة من جهد الفرد والمجتمع مع الواقع. وليست قابلة للنقد بل نابعة من أعلى أو من خارج الذات والمجتمع والطبيعة ومطلقة الصدق. ومثل هذا النظام التعليمى التربوى يقتل ويدمر أسس التنشئة العلمية التى تبنى النشئ على الالتزام بالمنهج العلمى فى التفكير والدراسة وهو أساس النهضة الحق والتغافل بالمستقبل، حب الاستطلاع والتساؤل والتفسير لفهم كيف تعمل الأشياء، وتعدد الآراء، وحق المعارضة ونقد ما نصل إليه من نتائج بناء على أسس محددة.. وأن الفكر والنظريات حياة متجددة وأن الآراء تتباين من خلال دراسة منهجية فى تفسير المجتمع.

ولكننا نقنع فى مدارسنا وجامعاتنا بأن نقدم مناهج دراسية تعتمد على نزعة انتقائية انطلاقاً من فكر أيديولوجى محدد وقاصر. وإذا قدما بعض العلوم فهى نتائج ونظريات فردية وليس المنهج العلمى ولا التباين النظرى ولا المعرفة العلمية فى صورتها المتكاملة أى تدعم الانعزالية وأحادية النظرة وهو ما لا يخلق فكراً علمياً بل فكراً شائها. وليس غريباً أن يبدو صاحبه أو من يتلقاه ضعيف الفكر واهن العود، عاجزاً عن التصدى لفكرة مقابلة أو معارضة، قاصراً عن النظر نظرة ناقدة أو مقارنة إلى الموروث.

المنهج العلمى يؤكد ترابط العلوم ببعضها لتعطى نظرة واحدة إلى العالم فى إطار شامل. ونحن نشرنم العلم ونمزق أوصاله ويفتقر أبنائنا إلى النظرة الكلية فماذا يبقى لهم بعد ذلك ؟ ان يبقى له غير نثار وشتات من أفكار «علمية» لا تهى لهم القدرة على المواجهة والتصدى والفهم والتفسير ؛ ولن تبقى لهم من رؤية شاملة إلى العالم إلا ما تضمنه الموروث.

وهكذا نجد التنشئة التعليمية تركز على نهج لا يعلم الإنسان كيف يعمل عقله أو أن ينظر إلى الواقع نظرة نقدية باحثا عن الأسباب والنتائج والعلاقات بل يأخذ الأمور والأحداث على علاتها.. ليس عقل الإنسان هو العقل الفعال.. وليس الإنسان الاجتماعى هو الصانع لمصيره على الأرض، بل العقل أو الإنسان عاجز قاصر. ويتأكد ذلك بفضل النهج التعليمى المبثوث الشائئ. ويتسق هذا النهج مع ما تعلمه الثقافة التقليدية التى يدعمها أصحاب السلطان، وتنكر على الإنسان حق الفعل وحق التمرد وحق إعمال العقل. إن سلطة الإستبداد - استبداد سياسى أو ثقافى - على نقيض جوهر السلطة الديمقراطية، تئد العقل وتقتل فعاليته وتعطل حق العقل فى التعبير الحر عن نفسه وكشف حقائق جديدة تخالف المألوف، ومن ثم يظل المرء فرداً، وليس مجتمعاً، فاقد الحيلة. وتظل التربية قائمة على النصبة والاستظهار أو الالتزام بالحرفية والكلمة المملأة وهو ما يتسق تماما مع مجتمع ملترزم بإيديولوجية موروثه خاضعا لسلطان استبدادى.

دور الإعلام

وتكمل السياسة التعليمية السياسة الإعلامية بحيث تخدم السياستان هدفاً واحداً. تعمل السياسة الإعلامية على تأكيد مبادئ أساسية : الخضوع والتماثل والامتثال. تعطيل العقل وكل شيء فى خدمة السلطان. ويعيش الشباب هنا محنة يمكن أن نسميها محنة غسيل المخ الإعلامى. كل ما تقدمه له أجهزة الإعلام من برامج سياسية وترفيهية وعلمية وأيديولوجية وأفلام ومحاضرات.. إلخ تستهدف خصاء كل قدرة على التمرد، وتحريم أى اتجاه للمعارضة أو التباين الفكرى، وتفرض إلى حالة من فقدان الذاكرة ينسى الشباب معها نفسه وتاريخه وقضاياها المصيرية ليفرق فيما يليه عن ذلك... يفرق مع مباريات الكرة وينسى أمور بناء أمته.. تمتصه نغرات جوفاء طنانة.

ما أقسى التناقض الذى يمزق النفس إذ يعيش الشباب فى عصر شعوبه المتحضرة تؤمن بحق الإنسان الفرد وبحق المجتمع كأفراد منظمين فى جماعات وأحزاب فى أن يكونوا أصحاب رأى ويور فى بناء الأمة. ولكن الشباب يقف غريباً أو مقترباً عن كل هذه الثقافات. السلطة كل السلطة للحاكم ولا سلطة للإنسان. والويل كل الويل لمن شذ عن هذه النهج المرسوم. وقد يلتمس الشباب الخلاص من خلال الارتقاء فى أحضان الماضى وفى تخيلات مرضية، وإن كان الارتقاء فى أحضان الماضى يعمق الأزمة فى

وجدان الشباب، إذ يفاقم التناقض الواضح بين مثل العصر وبين القيم التي سادت في عصور غابرة.

ومأساة هذا الجيل أنه أصبح بذلك يجسد انقطاعاً ويشكل قطعة مع عالمه المعاصر فكراً وحضارة. ويزيد الطين بلة إذ يجسد انقطاعاً ويشكل قطعة تامة ومطلقة مع الأجيال القومية السابقة على الرغم من كل ما يقال وتردده الأكسن وذلك بسبب ضياع مشاعر الانتماء الوطنى نتيجة التنشئة الاجتماعية القاصرة المبلورة. إنه يختلف نفسياً وعقلياً وروياً وسلوكياً عن الأباء والأجداد في عصور ازدهارهم.. وبالحال من مأساة طاحنة مدمرة.

هزيمة ١٩٦٧

لم يكن الخطر الداهم المرير هو وقوع الهزيمة فى ذاتها، بل الأذى والأخطر ذلك الموقف التجهيلى غير العقلانى الذى وقفته السلطات أساساً من الأزمة. لم تشأ تقديم تفسير لها.. كل الشعوب عانت مرارة الهزيمة مهما كانت درجاتها، وكانت دافعاً لحشد القوى فى عزم وإصرار من جديد ! ولكن الهزيمة الأخطر والأمر أن يقف الإنسان حائراً جاهلاً للأسباب، ومن ثم فلا بد له من ميكانيزم أو حيلة نفسية يواجه بها هذا اللغز الحياتى القاتل.. أخطر ما فعلته السلطات، والجريمة الأشد هولاً من الهزيمة ذاتها أن حالت السلطة دون الشباب والناس وبين استكشاف الأسباب. لم تقدم السلطة أسباباً للهزيمة معقولة أو غير معقولة بل تركت الناس فى عماء فوقه عماء وتحته عماء، حيرة تعصف بكل نرة عقل باقية... ظلمات فوق

ظلمات... موقف يعذب النفس كمن وجد نفسه فى غرفة مظلمة وتأتيه أصوات ونخسات آليمة من هنا ومن هناك لا يدري مصدرها ولا يعرف أسبابها ولكنها تهصره وتطحن نفسه قبل جسده دون تفسير... والتفسير هو جوهر الإنسان العاقل.. إنه ميزة الإنسان وسر تقدمه على طريق الحياة.. أن يملك عقلا فعلا حراً يفسر به الأحداث.. ولكن ماذا عن إنسان تعطل عقله ولم يبق له غير حسه البدنى وسط ظلام التجهيل الحالك.. قد يكون الجنون أهون مصير..

لنتأمل معا ماذا يمكن أن يحدث لو أن السلطات واجهت الأزمة بمحاكمات علنية جريئة تكشف عن أسباب الهزيمة بموضوعية وواقعية مع عزم أكيد على التصحيح والتغيير.. وهى محاكمات للنفس وللنظام يقينا ولكنها تكون بحق، لو أنها حدثت، مخاض ولادة جديد للمخلص الذى ينقذ أمة ويصلح حالها.. هذا المخلص سيكون زعيما وشعبا معا فى أن وحد.. زعيم تجسد فى شعبه، وشعب آمن بصدق عزيمته وكله قوة فؤارة دافعة معه.. وبان الطريق وتضاعفت الجهود والعزائم من أجل الفداء والبناء الجديد.. وكان هذا أبسط وأضعف مطالب الشباب، ولكنهم لاقوا إزاء ذلك أمر العذاب والتعذيب.. أقول لنتأمل ماذا عسى أن تكون النتيجة لو أن هذا هو ما حدث ؟ ولنتأمل ماذا كانت النتيجة بالفعل مع الشباب ومع أى شباب فى العالم، يرى الحياة مصيدة خبيثة، بلا هدف، بلا تاريخ، بلا تفسير معقول لما يعانىة من آلام.

الردة... أو التمرد

أمام الإنسان أحد سبيلين إذا أظلمت الدنيا حوله وأمسكت بخناقها مثل هذه الأزمة ! ردة ونكوص أو تمرد عشوائي عنيف. الردة والنكوص حنين إلى الماضى على نحو ما يفعل طفل أو فتى واجه أزمة فنراه يحن إلى الطفولة حيث حياة بغير أعباء أو مسئوليات يخالها عصرًا ذهبيًا كما يراها أو يتوهمها.. ولكن بالنسبة للمجتمع سوف يفتش أبنائه فى جمعيتهم بحثًا عن تفسير لتلك المناسة الدامية واللغز المحير.. وقد جد شبابنا فى بحثه فماذا وجد ؟ لنسأل أنفسنا عما كانت تحتويه جعبة المجتمع الثقافية التى لجأ إليها بحثًا عن الأسباب بعد أن وجد نفسه صفر اليدين من أى تفسير آخر علمى أو جهود جادة لبيان الأسباب.

عاش المجتمع زمنًا الزعيم الملهم قادر على الفعل، ماضى الإرادة صادق الرؤية، نافذ البصيرة، حمل عن الناس عبء التفكير والبحث فأسلموه قيادهم طوعًا أو كرها... ثم انهار المعبد، وأتخذ الناس إلههم انقاذًا لأنفسهم، وكان يمكن للمعبد أن يقام، ولكن هذه المرة، كما يجب أن يكون فى كل مرة، يعزم الناس وجهدهم وفكرهم وعقلهم، لا يعزم القائد وحده.. واستبدت بالناس أفة الإنسان ألا وهى التعقل والتفسير والبحث عن الأسباب فلم يجنوا غير معميات وغيبيات. ولهم العذر فى ذلك، وفقد العقل الحر الواعى لا يعطيه.. إذ أنى له هذا ؟...

وسيله الثانى هو التمرد، ولكن مع الافتقار إلى العقل والأسباب،

ومن ثم سيكون حتماً تمرداً غير واعي وهو ما يسمى أحياناً التطرف، ويسمى أحياناً نوع من الانتحار ولكنه فى صورة قتل الآخر بدلا من قتل النفس... أو الرغبة فى انتحار جماعى وقتل المجتمع كله وهو ما يجد تعبيراً له فى العديد من المظاهر السلوكية والرمزية... ومن أنواع هذا التمرد الانتحارى القاتل للمجتمع ذلك السلوك الفردى الذى يدمر كل روابط التضامن الاجتماعى وينكره، والجشع الأنانى، والبحث عن المكاسب الذاتية وكأننا يتهاى كل امرئ للاختطاف والهرب نجاة بنفسه.. بل والهرب الحقيقى بعد أن يكون المرء قد أعمل سكينه الأنانى مرات ومرات فى جسد المجتمع... شفى غليله وملأ جيوبه بما يفيض عن حاجاته الخاصة ثم هرب لا لشيء.. يفر بالمال المنهوب إلى خارج البلاد لا لهدف، ولا يسهم بالمال فى عمل مثمر، ولا يدري لنفسه خطة فى الحياة... أليس هذا جنونا وانتحارا أو اغتياالا للمجتمع.

عاش الشباب أكثر من ثلاثة عقود، ناهيك عن تراث الأجيال السابقة على مدى قرون الانحطاط والركود، العقل معطل، والزاد الثقافى هزيل، والكلمات عقيمة لا تتجب، والأفعال جهيضة.. بينما الشباب إرادة تغير، وعقل وثأب فى جوهره ولكن ماذا وقد تعطلت كل مقوماته.. لم يبق له غير قوة غضب دافعة كخليم، وإرادة تغيير لا يهدبها عقل، ولا فكر مستنير.. إذن لتكن إرادة غشوم وفعل أهوج متطرف.. هذا أو الانتحار.

تحلل البنية الاجتماعية

وهكذا تجمعت أسباب عديدة عميقة الجذور بعضها قديم امتد إلى قرون، وبعضها معاصر حديث، ولكنها جميعاً اصطاحت على صنع الازمة الخائقة التي سممت مناخ التنشئة الاجتماعية للشباب : قهر استعماري ثباينت أسبابه وأسماؤه عمد إلى طمس الهوية القومية وتقويض عناصر الانتماء : وقهر سياسى واستبداد سلطوى قومى أو وطنى أو سعه ما شئت يمارسه حكام من أبناء البلد الاصليين ؛ وصفه اقتصادى أو قوضى اقتصادية وجبت بمصائر الناس وأقدارهم ؛ وإحباط للهمم، وركود ثقافى، وفقدان لآى رؤى مستقبلية، وتعطيل للعقل، وقتل لكل فكر حر...

وحين يُمنى شعب من الشعوب بكل هذه الأمراض الفتاكة، فإنه يفقد بالتالى كل مكونات الإرادة الجماعية وأسس قيام رأى عام أو وعى جماهيرى شامل هادف، ناهيك عن وصفه بالاستتارة. وإذا كان البناء الاجتماعى لا يسمح للنوافع النفسية الكامنة والرؤى والطموحات بالتعبير عن نفسها فى صورة عمل جماعى يأخذ صورة مشروع قومى حضارى وفق رؤية مستقبلية أساسها الاقتناع الطوعى لفكر حر فإن هذه النوافع والطموحات تفرض نفسها فى صورة أخرى قد تكون عدوانا أو تدميراً.. أو تكون انتحاراً حضارياً يتمثل فى ردة ثقافية وفراراً من الواقع وهرباً إلى الماضى أو بمعنى آخر غلبة مظاهر التحلل الاجتماعى وتحلل الشخصية القومية. ويصاب المجتمع فى مثل هذا الحالة بنوع من القلق العصائى إذ لا

يجد منفذاً يفرغ فيه طاقته. وقد يحدث أن تقدم بعض النظم الحاكمة أهدافاً بديلة مبتورة ومن ثم تنشأ مظاهر سلوكية بديلة تحقق إشباعاً زائفاً قائماً على تخيلات لشعارات رنانة خاوية قد تقترون بالقومية أو العقيدة.. وما أكثر الشعارات التي تملأ الساحة، وملكتها على مدى سنوات، وهي شعارات بغير رصيد.. وكم هو يسير على أمة، وقد منيت بهذه الظروف، أن تداوى نفسها بمزاعم زائفة، أو أن تشوه معنى الأحداث لتتلاصق مع إطار مرجعي لا تبرره الوقائع ذاتها بل يبرره المزاج السائد. وهكذا ينزع المرء في حالة اليأس والأزمات إلى الانسحاب النفسي والدخول في كهف وجداني أو مزاجي قديم يعيش الواقع وينسج خياله «واقعه».

حيلة خادعة للخلاص

في مثل هذه الظروف وهي ظروف محنة طاحنة تبدد الآمال وتسحق كيان الشخصية، ويشيع معها شعور بفقدان الأمن والافتقار إلى فهم عقلاني، وغياب علاقة نشطة جماعية إبداعية مع الواقع، وغلبة الاحباط، لا يجد المجتمع بعامه، والشباب بخاصة، من ملاذ غير اللجوء إلى رصيده المتخلف التقليدي الذي ركز قروناً وأفسدته تهويمات وتخيلات. وقد غرست تلك الظروف في النفس «فوبيا» أو خوفاً مرضياً من التغيير. أي أن لا سبيل والحال كذلك أمام الشباب إلا الردة والنكوص.

وحين يسود المجتمع شعور بفقدان الأمن الجمعي مع حالة الردة والنكوص تشيع حالة من التحلل المفاجئ: تصيب القيم والاتجاهات المستقرة

اجتماعياً. وحرى بنا أن نشير هنا إلى تشبيه ذكى وتصوير صادق قدمه عالم الاجتماع الألماني كارل ما نهايم فى كتابه «المجتمع».

يقول ما نهايم : «الشعور الجمعى بالخوف وفقدان الأمان يفضى إلى تحلل اجتماعى. مثال ذلك فى عالم الحيوان ما نراه بين النحل فى لحظات تشبه الأزمات. إذ نلاحظ تحولات مفاجئة فى سلوك النحل عندما تموت الملكة ويضطرب نظام الخلية. وهى تحولات جنزية حتى أنه بالإمكان تسميتها نكوصاً أو ردة إلى سلوك غريزى للأسلاف. ونلاحظ هذا النكوص واضحاً عند الشفالات التى تتحول طاقاتها الجنسية إلى طاقات عمل. وعندما يحدث هذا الاضطراب ترتد هذه الشفالات إلى طور بيولوجى سابق لسلوكها الغريزى. وتبدأ فجأة فى التصرف كإناث وتضع بيضاً غير مخصب.

وهكذا يبدو أن بين الحيوانات «الاجتماعية» يوجد معامِل ارتباط وثيق بين الفرائز وبين التنظيم الاجتماعى إذا ما أصاب هذا التنظيم الاجتماعى اضطراب، أو إذا ما اختلف جزئياً أو كلياً تختفى معه الإرجاعات المكتسبة، ويمكن أن يصاحب ذلك إرجاع نكوصى إلى أنماط غريزية لطور سابق أو سلف. فبالنسبة للنحلة التى تجهل طبيعة هذه العملية الاجتماعية، قد تظهر هذه الكارثة كما تتمثل فى الحرمان المفاجئ من الدوافع الغريزية لأهدافها الطبيعية ونشاطاتها البديلة مثل وضع البيض.

القلق والنكوص

ويمكن عقد مقارنة بين مجتمع النحل وبين الإنسان حيث أن المجتمع الإنسانى يصيبه تحلل كلّى أو جزئى، وردة إلى طور سلوكى سابق، ولكنها

ليست ردة بيولوجية وإنما هي ردة اجتماعية تساعد عليها ذاكرته الاجتماعية وطقوسه ورموزه ولغته وعاداته. فالإنسان غير النحل لا ينقلب فجأة إلى الأطوار البيولوجية السابقة في تاريخ غرائزه. إذ نظرا لمرونة طبيعته نراه ينقلب من صورة من صور اتجاهاته الاجتماعية التاريخية إلى اتجاهات اجتماعية تاريخية سابقة لا تزال ترتكز على ذات الغريزة أو اتجاهات ترسخت بفعل الاستمرار زمنا طويلا مثل الاستسلام والاستكانة والتواكل، التي يترد إليها المرء الذي عزم على أن يشارك بنشاط في عمل سياسي، ولكنه بعد الاعتقال والتعذيب يترد تلقائيا إلى سلوك تطلعه مجتمعه على مدى قرون من القهر والاستبداد. وذلك يبدو سلوكه هذا مقبولا أو «مقبولا» اجتماعيا وليس معيبا. وتقرن هذه الردة بتحلل جزئى سلوكى وقيمى مع تحلل الاهداف المجتمعية. ويبدأ القلق والنكوص مع تحلل النظام الاجتماعى، ويفتقر المجتمع إلى الدافع الحيوى على الرغم من عدم إشباع رغباته.

القوة الدافعة للتاريخ

إن احباط رغبة النهوض داخل المجتمع يعنى اهتزاز القيم الاجتماعية وتحلل قيمة الانتماء إلى المجتمع واعتبار الذات. وفقدان شعور الأمن فى ظل نظم حكم أجنبية غازية أو محلية مستبدة أو نظم حكم غير متلائمة ثقافياً.. يُفرضى إلى احباط ردة ونكوص وتعطل للقيم والمعايير الأخلاقية، كما يفقد الناس الهدف الجمعى ويتحولون إلى أفراد نوى اتجاهات فردية لا تعبر عن

تاريخ حضارى عريق.. ويصبح الإنسان فرداً لقيطاً لا تجديه المؤسسات ولا التقاليد ولا العادات والتراث، ويصبح إيمانه بها لغواً غير ذى نفع وغير ذى موضوع إذ فقدت شرطها الجمعى والاجتماعى.

ومرحلة فقدان الأمن، التى تتمثل عناصرها فى كل الجوانب السلبية التى تحدثنا عنها هى مرحلة حيلى باحتمالات وإمكانات لا حصر لها. إنها مرحلة انهيار الإيمان بالمؤسسات والتقاليد والعادات والأخلاقيات الاجتماعية.. إنها لحظة الشك.. الشك الذى قد يكون دافعاً إلى تلمس سبيل واقعى، أو الشك الذى قد يكون قاتلاً انتحارياً عند غياب الواقعية..

ومالم يستطع المرء، ومن ثم المجتمع، إعادة تنظيم نفسه فإنه هالك لا محالة. وتعنى هذه المرحلة بالنسبة للهيئة الاجتماعية إمكانية انتقاء نماذج جديدة للسلوك.. ولكن الانتقاء السوى شرطه كما ذكرنا تفاعل اجتماعى حر موضوعى مع الواقع، وإلا فالردة إلى نماذج وأنماط تقليدية بالية لأنها هى كل رهيب المجتمع. ولهذا يمكن وصف هذه الحالة بأنها حالة فقدان توازن أو اختلال البنية الاجتماعية. وحين يحرم الإنسان من أهدافه الأصيلة فإنه يجد عزاء فى خلق أهداف رمزية ونشاطات رمزية لأن الإنسان كائن يعيش فى مجتمع لا يرتكز، شأن الحيوان، على أرجاعات غريزية بل على رموز من خلقه مثل الكلمات والصور والطقوس والشعائر التى تعد وسيلة اتصال بين أبناء المجتمع وبينهم وبين العالم، ومصدر إشباع يقتاتون عليه.

تجسيد الوهم

وقد يخدع الإنسان نفسه فى مثل هذه الحالة ويظن رده إلى الماضى بصورتها المبتورة عن الواقع.. «صحوة» وما هى بصحوة بل اتصال غفوة ولكن برزت أعراضها على السطح لأسباب عديدة. إذ يرى كثيرون فى غلبة وشيوع مظاهر شكلية شاهداً ودليلاً على ما توهموه صحوة وهو فى حقيقته أعراض مرضية لازمة ثقافية اجتماعية أول ضحاياها الشباب.. ذلك لأن المجتمع أصابته حالة نكوص بسبب تلك الأزمات المتعاقبة الطاحنة فارتد إلى تراث أو ثقافة عاشت قرونًا مهزومة راكدة تفتدى على الأوهام والتخيلات بحكم انفصالها عن الواقع وعزلة أصحابها. وامتد هذا الخواء الثقافى حتى فى ظل الحكم الوطنى. إذ لم تقدم هذه النظم غذاءً ثقافياً ثورياً يواكب التغيرات المادية الاجتماعية والاقتصادية فكان التحول أعرجاً. ذلك أن التحول الثورى الشامل الأبعاد جناحاه ثورتان : ثورة ثقافية وثورة اجتماعية اقتصادية سياسية، وقد فقدت مجتمعاتنا الجناح الأول على أحسن الفروض. ولا أقول إن هذا النقص أفضى إلى إفراغ التغيير الاقتصادى الاجتماعى من مضمونه بل فاقم من جوهر الأزمة الثقافية. فالمعروف أن التحول الاجتماعى السريع يقتضى تغييراً فى القيم الاجتماعية والأنماط السلوكية ورؤية الإنسان إلى العالم ؛ بل وكذلك التحول التكنولوجى والعلمى يستلزم مواكبة تحقق موازاة بين هذا التحول وتحول مساوق له متمثل فى الثقافة وإن ظلت الثقافة متخلفة عنه بمسافة ما، إلا أن القوى الدافعة إلى

التغيير المواكبة تظل لها فعاليتها فى مناخ حر ضمناً لتجديد الذات وعدم تمرقها.

رياح جديدة عاصفة

بعبارة أخرى، إن التحول الاجتماعى السريع يسبب قدراً من اختلال البنية مالم يتوفر معه عمل سياسى واع يوفر قدراً من الضمانات متمثلاً فى أفكار ورؤى وتقيم بديلة يتم الإعداد لها مسبقاً وملازماً بعملية التغيير. ونرى هذا واضحاً خير وضوح فى الثورة الفكرية الثقافية السابقة على الثورة الفرنسية السياسية ومهدت لها.

وهناك أيضاً التغيير السريع فى الواقع الاجتماعى على الصعيد العالمى وأثره على مجتمعاتنا عن طريق وسائل الإعلام ونقل التكنولوجيا وما تحمله من مضامين ثقافية. والشئ الخطير حقاً أن مجتمعاتنا تواجه هذه الرياح الجديدة العاصفة وهى عاطلة من أى دثار ثقافى أصيل نابض بالحياة يحميها. ذلك لأنها عاشت قروناً فى ظل استعمار انتهك ثقافتها. وعمدت ثقافات الغرب الموجهة إليها، إلى تعميق وتضخيم الهوية الفاصلة بين المجتمعات المتقدمة والمتخلفة على نحو يحبط أى حافز إلى العمل والتغيير وتفهم الواقع ومواكبة التطور، ومن ثم أدى إلى غرس شعور بالدونية ونزوع إلى الإنسلاخ عن الواقع مع تخیيلات عن الماضى والحفاظ على البنيات التقليدية الذهنية للمجتمع فضلاً عما أصابها من تشوهات وران عليها من تهويمات... فتدعم أو تقاوم تخیيلات حالة الاحباط، وتحرم المجتمع من

القدرة على التفاعل الصمى والتعامل مع تحديات واقعه وعصره التى هى شرارة الانطلاق... وورث الشباب جيلاً بعد جيل هذا التراث المريض المهزوم مما يدفعه، حين تتعطل القوى الدافعة الصحية، إلى الإنسلاخ عن واقعه بأحد سبيلين : إما أن ينزع إلى تقمص شخصية الغازى وثقافته أو إلى التوقّع داخل ماضيه فى إطار من الرمز والشكليات دون أن يتمكن من صوغ نموذج مجتمعى بديل يسعى إلى تحقيقه. وفى ظل الاحتكاك بالثقافات العالمية التى تيسرها وسائل الإعلام الحديثة يتضخم الشعور بالهوية ويرسخ إحساس الرفض للواقع والتعالى عليه فى عالم من نسج أهامه.. خيوطه منتقاة من تراث الماضى المترسب فى الأذهان.

ثقافة الريف

واقترن بالتغيير الاجتماعى تحول آخر أساسى ومهم ألا وهو التغيير الحضرى أو الهجرة الواسعة من الريف إلى المدينة. وفى ظنى أن هذه الهجرة الواسعة هى فى جوهرها علة اتساع وشيوع ظاهرة الشكليات الدينية التى يظنها كثيرون ظاهرة صحوة دينية، وهى أيضاً، أحد الأسباب الرئيسية التى حددت اتجاه مسار الردة أو النكوص الاجتماعى.

لقد واجهت مجتمعاتنا خلال عملية التحول الاجتماعى الاقتصادى على مدى العقود الثلاثة الأخيرة تحولا آخر وأوسع النطاق وملازماً له وهو التحول الديموجرافى المتمثل فى الهجرة الواسعة من الريف إلى المدينة. وغنى عن البيان أن هذه الهجرة ليست حركة مادية فحسب، أعنى ليست

حركة أجساد بشرية صماء تنتقل من مكان إلى آخر بل إنهم بشر اجتماعيون أصحاب ثقافة ؛ ومن ثم فإن هذه الهجرة تعنى من بين ما تعنى هجرة ثقافية، أى هجرة واسعة لثقافة الريف إلى المدينة. وهذه لها مدلولاتها وأثارها التى تتعكس على السلوك من حيث شيوع مظاهر سلوكية متميزة، ومن حيث طبيعة وشكل استجابات أصحاب هذه الثقافة إزاء المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية الجديدة التى تواجههم فى المدن أو البيئة المغايرة.

وفى ضوء ما أسلفناه من حيث أن استجابة الناس إلى المتغيرات والمثيرات الاجتماعية تتحدد، اتجاهًا ومضمونًا، فى ضوء الرصيد الثقافى أو التراث والثقافة الجديدة المواجهة للتحولات الاجتماعية الاقتصادية السياسية؛ أقول فى ضوء ذلك لنا أن نسأل ما هى طبيعة هذه الثقافة المهاجرة وما هى مظاهر استجاباتها على المثيرات الجديدة حتى يتسنى لنا تفسير مدى عمق وأصالة ما نراه من مظاهر «صحوة» أو أزمة الشباب مع الواقع المحيط ؟ أولاً، أشرنا إلى حدوث تحولات اقتصادية سياسية ولكنها عاطلة من الثقافة الجديدة اللازمة. معنى هذا أن المجتمع لم يتبق لديه غير ثقافة موروثية، ورياح ثقافية أجنبية تهب عليه من خارج، صيفت برامج بعضها خصيصاً له، وكل هذا فى إطار مناخ اقتصادى سياسى مخيب للأمال. فما هى طبيعة تلك الثقافة الريفية المنوط بها مواجهة هذا كله ؟

إن مجتمع الريف، فى كل بلدان العالم، مجتمع متدين آمن بالدين إيمان البسطاء. هذا فضلاً عن أن ثقافة الريف

بعمامة أقل تنوعاً من ثقافة المدن، أو هي ثقافة أحادية، ومن ثم فإن مجتمع الريف محدود في خياله وملكااته الذهنية والعقلانية، يقف أبناؤه موقف العذر، وربما العداء، لكل ما في التراث الإنساني من حضارات وفنون وثقافات، أو يقف لا مبالياً بها ويسهل تحويل حذره ولا مبالته إلى عداء باسم الدين. ومجتمع الريف أكثر تعلقاً بالغيب، وأكثر بعداً عن فهم حقائق الحياة وعن المفامرة في سبيل تجاوز المألوف وسبر أغوار الوافد والجديد من المعارف، وهو قليل العيلة في مواجهة مشكلات المجتمعات المعاصرة... ولهذا فإن هذه الكتل الأمية البسيطة يسهل تسييس مشاعرهم وعواطفهم الدينية المتطرفة لتعبئتها في معركة سلفية ضد أي أنظمة قائمة حتى وإن كانت أنظمة دينية. وذلك بسبب ضعف ملكة النقد فضلاً عن عادة إلقاء عبء التفكير على آخرين هم في نظر سكان الريف أهل الذكور. وإذا عرفنا أن أحد الدوافع الأساسية للهجرة من الريف إلى المدينة هو الدافع الاقتصادي، فإن لنا أن نتصور نوعية هؤلاء المهاجرين. إنهم الشرائع الدنيا أو المعدمين، ومن ضاقت بهم سبل الحياة في الريف، وهم الأقل تعليماً، والأكثر إغراقاً في حضيض الفكر المتخلف. ويسكن هؤلاء أطراف المدن عادة فيشكلون جماعات هامشية، ويعملون في حرف تجارية أو مهن دنيا، ويشكلون قوة ضاغطة. وتشدهم آمال، بل وطموحات غريزية نهمة لتجاوز واقعهم بكل السبل الممكنة، حتى ولو كانت السبيل هي

البحث عن ثراء غير شريف، في ظل انعدام سياسة للتوجيه الثقافي البناء. ويشكل هؤلاء قوة أساسية للفكر السلفي أو الديني المتطرف بحكم البنية الثقافية الموروثة.

التلقائية والعفوية

وليس غريبا والعال كذلك أن تصبح مجتمعات الريف أو أبناء الريف بعامة قوى تخلف تشد الأمة إلى الوراء أو أنهم على الأقل يبقون على جمودها ويعزفون عن تغيير الواقع في صورته العامة الموحدة ناهيك عن دفعه إلى الحركة في عالم يتقدم. ومجتمع الريف، وعناصره الزاحفة إلى أطراف المدن، أكثر تعرضاً للاستغلال والتخليل السياسي، وأكثر قابلية للخضوع للقهر الاجتماعي بل وقبوله قبولاً قديراً.. ويمكن صرف انتباه جماهير الفلاحين لكي توجه طاقاتها إلى عالم الغيب بدلا من النضال من أجل تحسين معاشها، وتغدو هجرتها إلى عالم الغيب أملا منشوداً ؛ وإذا كان لابد من نضال ، إذا ما ساءت الحال، فليكن نضالا في إطار الأيديولوجية السائدة.

وفي غياب المعرفة الواعية بمشكلات العصر، وغياب المنهج السليم للمعرفة، وفي ظل انعدام الخبرة والقدرة على تقديم الحلول لهذه المشكلات يمكن للقيادات أن تشغل جماهيرها بقضايا بعيدة عن قضاياها الحياتية الحقيقية.

ويعتمد وعي الجماهير في الريف على التلقائية أو

العفوية الخالصة مع الحفاظ على موروثات ثقافية فقدت مضمونها الدينامي الفعال بحكم الجمود أو الركود قرونًا طويلة. وأضحى الثقافة أو التراث رمزًا وطقوساً شكلية... وهكذا يفقد الوعي القومي أسباب تطوره الارتقائي الذي هو محصلة الجهد الجمعي للأمة في إدارة العملية الاجتماعية وتأكيد ذاتها، وتعاملها الفعال مع الحياة... وإذا كان الدين بصورته العفوية التلقائية يمثل ظاهرة جماهيرية أو جماعية في الريف، فإن السياسة ليست كذلك مالم تكن السياسة مقترنة بالأيديولوجية الدينية. ذلك لأن السياسة بمعنى تدبير معاش الناس وأمور دنياهم وحياتهم وأعمال العقل في نقد الوسائل المختلفة لذلك، وهو ما ينطوي على إيمان ضمني بقدرة الإنسان على تغيير ظروف معيشته على نحو يتنافى مع القدرية والتواكلية. هذه السياسة لا تمثل ظاهرة جماعية في الريف، وأسلوبها ليس جزءاً من نسيج هذه الثقافة بل هي مرحلة أرقى. ومن هنا نلاحظ في المجتمعات الانتقالية أن الدين يفيد كأداة لتسييس الجماهير من خلاله، وأن تقبل جماهير الريف لأمور السياسة، خاصة في ظل التخلف والتجهيل والقهر والجمود، رهن بارتباطها بالأيديولوجية الدينية بصورة أو بأخرى حتى وإن تعارضت هذه الصور. وليس أدل على ذلك من شيوع النزعات الصوفية أو الجماعات الصوفية في الريف دون المدن وهي نزعات لا عقلانية على الرغم من دورها السياسي، وقد وفدت بأنماط استجاباتها مع الوافدين من الريف. ولقد كانت جماعات الصوفية بالفعل في ظل الحكم العثماني هي أداة السلطات للتحكم في عقول وسلوك الرعايا باسم الدين

ويشيع الآن فى المدن ضرورة أن تكون السياسة منطلقة من الدين وباسمه
ومعاداة كل ما يناقض ذلك.

صدمة الواقع فى المدن

وإذا كان حامل التراث الثقافى الريفى يتعامل بحذر مع كل جديد
فإنه حين يهاجر إلى المدينة يشتد عنده هذا الحذر على نحو يدفعه إلى
الاستعاذة بالشيطان من كل وافد جديد وما ينذر به من تفسيرات، ومن ثم
ينزع المرء إلى التشبث بالتقليد لحماية لذاته وضمانا لاتساق إنشئته. فما بالنا
إذا عرفنا أن التحولات الاجتماعية الحضرية أفضت إلى هجرات واسعة من
الريف إلى المدن، وجاءت هذه الهجرات فى غيبة ثقافة جديدة وفى ظل
تحولات اجتماعية واقتصادية سريعة صادقة، ثم مرة أخرى فى ظل قهر
سياسى وهزائم متتالية، ورياح ثقافية أجنبية عاصفة تدوى فى أذان الناس
من خلال أجهزة الإعلام وتهز أركانهم - لقد نزح أبناء الريف وعائلاتهم فى
موجات متتالية إلى المدن من أجل غايات يمكن وصفها بأنها دنيوية تتمثل
فى العمل فى المصانع وفى أجهزة الدولة ومؤسساتها، وإلى المدارس
والجامعات حيث يتلقى الأبناء علوماً جديدة مناقضة تماماً لكل ما هو
موروث. وما هنا صدمة الانتقال إلى المدن والحاجة إلى أعراف وتقاليد
وثقافات جديدة غير ميسورة جميعها ولم يبق إلا أن تشيع فى المدن ثقافة
أهل الريف لباساً وسلوكاً وعادات وتقاليداً وفكراً.... وأسلوباً فى الاستجابة
إلى تحديات الحياة.

التناقض بين الجمود والعلم

وهنا أيضاً صدمة العلم، أو ما يمكن أن نسميه كذلك... أى الانفتاح على علوم العصر التى تصدم الموروث فيثير فى النفس المخاوف. إن العلم نقىض الخرافة والسحر ومناقض لهما ذلك أن الثلاثة هى وسائل البشرية إلى المعرفة... أو قل هى ثلاثة أنواع من النشاط الإنسانى فى تقاطعه مع البيئة المحيطة به لمعرفة والتحكم فيها وتلبية احتياجاته... والسحر والخرافة لا يزالان هما الوسيطتين المهيمنتين فى ثقافة الريف، والعلم وسيلة وافدة منافسة ومناقضة... وتطور العلم رهن بمناخ آخر مغاير تماماً أول شروطه حرية البحث والفكر والتعبير وحقوق إعمال العقل والقدرة على ذلك، ونسقية الفكر...

والسحر والخرافة يقومان على التجانس الوجدانى، وهو سمة ثقافة الريف فى عصور التخلف، على عكس العلم الذى يقوم على النقد والبرهان... ويؤمن العلم بأن التقدم وسيلة الخلاص وأمره منوط بالإنسان، وثقافة الريف تعتمد على أن الخلاص رهن بإمام منتظر يعيد الناس إلى الاتساق مع الأيديولوجيا السائدة.... والعلم شرطه الموضوعية أى استبعاد الوجدان والعواطف والعقيدة، ولا يعترف بحجة تستند إلى سلطة خارجة عن العقل على عكس ثقافة الريف التى تعتمد على السلطة والوجدان والعقيدة ؛ أى أن العلم فى جوهره نقي للأسس التى تركز عليها ثقافة الريف. وهكذا ينطوى التراث فى أعماقه على عنصر مقاومة حقيقية لنقيضه الزاحف من

أجل ازاحته، وهذه المقاومة ساحتها بداية عقل الإنسان وارث التراث الذي أقبل لتلقى العلم.

ويعنى هذا أيضاً أن ثمت تعارضاً حقيقياً بين رؤية موروثية بالية عن العالم وبين واقع تجاوز هذه الرؤية بقرون، وأن هذا التعارض يشكل مصدراً لازمة وتوتراً وصراعاً على الصعيدين النفسى والاجتماعى.

التفكير العلمى فريضة غائبة

ويناء على ذلك أن ندعش إذ نجد أكثر الجماعات الدينية المتطرفة تتشأ ويقوى عودها داخل الكليات التى توصف بأنها كليات علمية أى تعتمد على العلوم الطبيعية مثل كليات الطب والهندسة والعلوم. وهذه ظاهرة نلاحظها فى عديد من بلدان العالم الثالث. ونضيف إلى ما أسلفنا من أسباب الافتقار إلى ثورة ثقافية تواكب التغيير الاجتماعى والاقتصادى فضلاً عن أن مناهج التعليم لا تغرس فى العقول قواعد المنهج العلمى والنظر النقدى فى ظواهر الحياة والإيمان بدور العقل والسعى من أجل نظرة كلية شاملة إلى العالم والحياة ركيزتها البحث العلمى. ويكفى أن طلاب هذه الكليات العلمية يتخرجون وهم لا يعرفون معنى علم أو قواعد المنهج العلمى. ويتلقون العلم فى صورة شذرات مقطعة الاوصال، ونتائج لإنجازات تغفل المنهج فتبدو الإنجازات وكأنها معجزات مجهولة الأسباب تتحدى المألوف فى التراث وتهز أركان الاعتقاد. وينظر أبنائنا إلى العلم من خلال ثقافتهم الموروثة وممارساتهم التعليمية الشوهاء المتبورة نظرة ريبة وتوجس. ويبدو الوضع أقل حدة وتتناقضاً بالنسبة لمن يدرسون المحاسبة أو التاريخ مثلاً.

ومن ثم يرى الشباب فى العلوم الوافدة تهديداً لما استقر فى الأذهان من معارف ويكون رد الفعل التلقائى الرفض لا التفاعل. لهذا فإن الاحتكاك بالمدينة وتقاليدها وقيمها المغايرة، والتغير الاجتماعى وتضخم مشاعر الريبة والتوجس كل هذا يعطى إحساساً بالخطر الذى يتهدد العقيدة وما يقتضيه من تغير فيها وملاحة مع الواقع الجديد. ولذلك ينزع هؤلاء، وهم أسرى الموروث المتخلف، والفقراء إلى ثقافة ثورية، إلى التشبث بالشعائر والطقوس إلى حين الاستقرار.

شهادة التاريخ

وتؤكد شواهد التاريخ أن الهجرة من الريف إلى المدينة تقترن دائماً بزيادة الممارسة الدينية والتى يمكن عندما تكون الظروف مواتية، أن تدعم حركات الإحياء الدينى. فهذا هو ما حدث على سبيل المثال فى إنجلترا إذ أن المذهب المنهجى، وهو مذهب سلفى، انتشر مع نمو المدن الصناعية وهجرة أبناء الريف إليها. واقتترنت كل مقاطعة صناعية جديدة بظهور ماسمى بقلعة دينية فى بداية الأمر. وهذا عين ما حدث مع المهاجرين إلى العالم الجديد أو الأمريكتين إذ أمعنوا فى ممارسة الشعائر الدينية والعمل على إحياء الدين فى أرض الميعاد وممارسة الدين والشعائر بطريقة محفلية. ولكن الأمر عندنا ينطوى على عنصر آخر يمثل خطراً حقيقياً لأسباب واضحة تمايز بين هذه الهجرات وتلك. إذ أن الهجرات عندنا لا تجرى فى إطار تغير اجتماعى شامل للاقتصاد والمجتمع والثقافة، ولا تجرى فى ظل تفاعل انتاجى وحضارى قومى مع الواقع مما يسهل المواجهة بين الطرفين

بعد حين، ثم إنها تحمل بين طياتها - راسب ثقافات عصور الانحطاط.
ويؤكد هذا أيضاً ما أثبتته بعض الدراسات الميدانية من أن
المتعاطفين مع الجماعات الإسلامية المتطرفة في مصر، وكلها جماعات
شبابية كان توزيعهم على النحو التالي :

٢٥ بالمائة من الطلاب في الكليات النظرية بينما من ٦٠ إلى ٨٠
بالمائة طلاب في الطب والعلوم. ولوحظ أن ثلثاً عينة أعضاء الجماعات
الإسلامية المتطرفة الذين جرت مناقشتهم في عام ١٩٨٠ وفدوا من الريف،
ونصفهم عاش في المدينة بدون أبويه، فضلاً عن أن غالبيتهم العظمى
ترتبطهم روابط وثيقة بأهلهم في الريف، ونجد ذات النسبة فيما يختص
بالفتيات اللاتي ارتبطن بالجماعات الإسلامية المتطرفة (٥) .

لهذا يذهب بعضهم في وصفه لعضو الجماعات الإسلامية المتطرفة
النموذجي بأنه فتي من بيئة ريفية ومن أبناء الطبقة الوسطى أو الشرائع
الدنيا منها، وحقق قدراً تحصيلياً عالياً وله طموح حافز من أجل تجاوز
وضعه وإنكار ماضيه ؛ والصعود إلى مراتب تتفوق هذا الماضي. وأغلب هؤلاء
من الشباب الذين تلقوا تعليماً علمياً طبيعياً ومن أسر متماسكة تقليدية.
ويتميزون اجتماعياً ونفسياً بأنهم بحكم صدمة الواقع ينزعون إلى الالتزام
الدقيق لما يرونه مبادئ أساسية للعقيدة والتي تربوا خلال تنشئتهم
الاجتماعية على أنها السبيل الأمثل للخلاص من كل شرور الدنيا والترقى

@ James A. BeckFord, ed - New Religious Movements,
And Rapid Social Change. Unesco, 1986.

فى الدنيا أيضاً. وما هنا تقتزن العقيدة بالسياسة فى ظل الأزمة الخائفة اجتماعيا واقتصاديا وثقافىة. ذلك أن هذا المشروع الفردى الذى يخلق صورة للذات «إيجابية» حسب التروية التقليدية، يكون مصحوباً أيضاً بمشروع اجتماعى : تحقيق ما يؤمنون به بلته دولة «إسلامية».. أى أن صورة الذات لابد من ملاستها ومطابقتها مع صورة للدولة ضمانا للتوازن النفسى حتى لا تتهار صورة الذات. إنهم يدعون إلى دولة.. إلى مجتمع يرفعى شكلیات دون أن يملكوا استراتيجية أو مشروعاً حضارياً يتناول قضايا المجتمع الواقعية مع رؤية مستقبلية هادفة. ولهذا نجد الموقف فى جوهرة موقف هرووى لا ينطوى على فاعلية مستقبلية تواجه التحديات بل يلونون بالسلف على نحو ما يلوذ الطفل بأمه أو أبيه.

وهكذا يعيش الشباب معزقاً بين دعوة إلى الانغلاق والهجرة إلى الماضى والغبوب وبين دعوة إلى الانفتاح على العالم ولكن إلى أين ؟ وكيف ؟ ولماذا ؟ وفى جميع الحالات حائر عاجز لأنه لا يملك الهدف وما يمكن أن نسميه المشروع القومى الحضارى المعتمد على حوار فكرى خصب مع واقع الحياة، وعلى وعى عقلانى بهذا الواقع واتصال إبداعى بالتاريخ والتراث...

الفصل السادس

الغزو الثقافي

وتحديات الغربية في الزمان والمكان

كان ذلك في بداية الأربعينيات، مع فجر صحوة أفريقيا السوداء حين
هتف إيمي سيزار الزعيم السياسي والشاعر الرومانسي ابن السنغال
المحتلة يمجّد القارة الأم البكر التي غيرها الرجل الأبيض يسودها وتظلفها.
وأعلن سيزار أن وجوده وتاريخه ومجده هو وأهله هنا على هذه القارة التي
أنكر عليها الرجل الأبيض كل مظاهر الحضارة، وتتكبر لها أيضاً بعد أن
نهب خيراتها، وداس مقدساتها بجحافل جيوشه وأذل أهلها، وحرّمها كل
إمكانية للعمل والبناء والتقدم. هتف الزعيم الشاعر مؤكداً اعتزازه بتاريخه
وتفردّه :

مرحباً لأولئك الذين لم يخترعوا شيئاً قط،

الذين لم يكتشفوا شيئاً قط،

الذين لم يكتشفوا شيئاً قط،

مرحباً بالفرح،

مرحباً بالحب،

مرحباً بالأم الدموع الملتهية.

ليست زنجيتي بَرَجاً ولا كاتدرائية،

إنما هي ممتدة الجنود في أغوار التربة الحمراء.

ويعد إيمي سيزار قصيد الطالب، والزعيم السنغالي فيما بعد، ليوبولد
سنجور باريس يكمل دراسته وقد لفتته مدارس المستعمر على أرض
السنغال أن بلاده جزء من فرنسا، وأنه بذلك مواطن فرنسي. عليه أن يفدى

فرنسا بحياته ولا يضمن عليها بشئ من خيرات بلده أو جهد عقله ونفسه. ولكن صدمته الحياة في باريس ؛ مدينة العلم والنور ؛ تكشف له زيف ما اقتات عليه من خداع. الكل هناك ينأى عنه ويتحاشى التلاحم به. إنه أسود زنجى غريب الدار. وأحس أن أرض وطنه حين يطأها أحن عليه من أرض ساقته إليها الأوهام... حقاً نهل من علم باريس، وأثار عقله، وشفى غلته، ولكن بلده أحق به ويعلمه.... وجدانه وجبه وقلبه هناك... هناك دفء الحياة الحقة، هناك يعي نفسه وتاريخه وأهله، هناك تجانس النظرة إلى الحياة، نظرة لها عناصرها المشتركة التى تدعم التقارب والتماسك الاجتماعى ؛ واللغة حديث قلب وإشارة مفهومة ومدلول باطنى قبل أن تكون نطقاً باللسان.... التواصل عميق عمق التاريخ. رحب رحابة الأرض وقلوب الأهل. ليكن العلم الآن من باريس ؛ ولكن ليكن أداة لخدمة بلده هو، وخطوة على الطريق ليكون شريكاً فعالاً مبدعاً فيما بعد.. كشف سنجور زيف مزاعم المستعمر الأوروبى الأبيض، وتغنى بالمرأة السوداء أو قل تغنى بحيبيته هنا : وطنه أو قارته السوداء البكرينت الطبيعية :

أنثى عارية ؛ امرأة سوداء

ثمرة مكتنزة ناضجة، ونشوة سمراء من نبيذ

أحمر داكن،

وفهم يجعل كل مالى تساييح غناء.

تلك هى الحقيقة البسيطة والعميقة والخطيرة يعبر عنها زعيم سياسى وشاعر، وعبر عنها قبله ومعه ويعده زعماء وعلماء وساسة آخرون فى كل

بلدان العالم الثالث : ثقافة الامة سر أسرارها، وعماد وجودها، وركيزة
كيانها. بدونها يفقد الشعب أشبه بشجرة اجتثت من جذورها فذبلت ونوت
ومامت وتحولت إلى حطب أو وقود يفيد بها الآخرون أو تذروها الرياح. ولهذا
لم يكن غريباً أن تعتمد القوى والحضارات الغازية إلى اتخاذ أسلوب القهر
أو القتل الثقافي للشعوب المغلوبة على أمرها وسيلة لدعم انتصارها .

ويمكن القول أنه إذا كان السلاح يصنع النصر في ساحة القتال،
فإن الفوز الثقافي هو وسيلة القتل المعنوي لضمان استمرار واستقرار
«النصر» وخصاء المجتمع المهزوم ليتحول إلى أداة أو إلى رقيق في خدمة
الغزاة. لقد كانت الحرب الثقافية، ولا تزال، أشد خطراً، وأبقى أثراً، وأفتك
دماراً من احتلال الجيوش.

إن نظرة واحدة إلى حال بلدان العالم الثالث الآن وقد تخلصت من
جيوش الاحتلال وتزيت بلبق الاستقلال، تكشف لنا عن مدى المعاناة في
سبيل اكتشاف الذات وإعادة البناء الاجتماعي، واستحياء واستحياء
تاريخها خطوة على طريق النهضة واحتلال مكان لائق تحت الشمس في
ركب الحضارة الصاعد.

وهكذا التمس كل بلد سبيله إلى ذلك ليوحد إنيتة بعد اختلال، ويحقق
الاتصال بين عراقية الماضي وطموحات الحاضر وإيجابيات إبداعات العقل
الإنساني على النطاق العالمي. ولكن الأمر في عالمنا العربي لم يتجاوز بعد
حدود الشعارات، بل ربما تخلفت بعض البلدان العربية في رؤيتها الثقافية،
عما كانت عليه في أواخر القرن الماضي ومطلع القرن الحالي حين وضعت

أقدامها على أول الطريق الصحيح. وعلا الصراخ والضجيج ولاطحين ؛ وفقدت الكلمات معانيها المشتركة على الرغم من ارتفاع نبراتهما. وباتت عبارة الغزو الثقافي مله الاسماع كثتها استقانة مذعور، أو صرخة تنبيه وتحذير. وغرست فى نفوس الكافة نوعاً من الإرهاب تخالها مرضاً أو وسواساً استبد بنا فبقتا نخاف ونتحاشى كل فكر أو ثقافة وافدة تخالف ما قاله السلف والأولون. وتعددت الآراء فى تفسير الثقافة ؛ وتباينت النظرات فى تحديد معاييرها ؛ وأصبحنا فى حيرة من أمرنا.. الغزو.. الغزو ... فهناك من قال إن الغزو الثقافى سلعة غريبة جاءت مع الغرب دون سواء، ودعا إلى أن نصد عن فكره وعلومه، وإلى أن يكون لنا فكرنا وعلومنا، دون أن نمايز بين ما هو مشترك وما هو خاص.

وقال فريق ثان.. لقد بدأ الغزو الثقافى مع ظهور الإسلام وأنه مؤامرة تستهدف النيل من العقيدة. وطابق هؤلاء بين العقيدة وبين الثقافة القومية. وبدا للناس وكأن العالم كله قد جمع لنا، وتريص بنا وحدنا، ورصد جهده للتأمر على الدين... حرباً صليبية من نوع آخر. ويخال السامع وكأنه قد أصابنا مرض من البارانونيا نزعم اضطهاد العالم لنا وحدنا دون سوانا ونردد بالكلمات أننا أصحاب مجد عريق تليد. فنحن شعب مختار وخير أمة أخرجت للناس، والآخرين دوننا منزلة ومكانة، ولكنهم تحالفوا ضدنا، وحشروا عدتهم وعتادهم وإمكاناتهم لإذلالنا، والهدف كله هو «العقيدة أو الدين ولا شئ آخر». وهو بعض الصدق وليس الصدق كله، ولكن من منظور مفاير.

وهكذا نفرغ العمليات الاجتماعية من مضمونها الحقيقى والتاريخى

لكى تتسق مع أوهامنا، ونبدأ من مقدمات زائفة لتصل بنا إلى نتائج مثلاً زائفة ونظنها حجة لنا تدعم أهواءنا أو تخيلاتنا، ونعيش فى جميع الأحوال بعيداً عن أرض الواقع.

ونظرة كهذه هى نظرة تجريدية ممعنة فى التجريد سواء فى تحليلها لمعنى الغزو أو لمعنى الثقافة. إذ ترى الغزو حدثاً واحداً مجرداً من سياقه الاجتماعى بعيداً عن الزمان والمكان لتحديد دوره وأهدافه ومنطلقاته. وإنما يكفى أصحاب هذه النظرة بتفسير الغزو من منطلق دينى يرضى الوجدان. وهذا انعكاس لطبيعة منهج التفكير السائدة فى بلادنا، ووليد إطار فكرى اجتماعى نشأنا عيه ودرجت عليه الأجيال منذ قرون، ونراه مطبقاً فى عديد من مجالات البحوث الإنسانية. فالتاريخ كمبحث معرفى تحكمه عندنا نظرة تقليدية تتخذ العقيدة محوراً للدراسة، ويغفل ما عدا ذلك من عوامل أخرى.. اجتماعية وإنسانية «أنثروبولوجية» واقتصادية ومعرفية... وغيرها.

وتمتد هذه النظرة أيضاً إلى الثقافة. فالثقافة شىء ثابت مطلق باختلاف الزمان والمكان. إنها ليست مفهوماً اجتماعياً نفسياً فى علاقة تتفاعل دينامى مع البيئة والإنسان الاجتماعى، وأى تغير فى هذه البيئة يفضى إلى تغير فى الهوية.

إن النظرة الميتافيزيقية المطلقة تبنى رؤيتها دائماً على مفاهيم ومقولات تجريدية مطلقة، فالثقافة هى الدين، ثابتة مطلقة مجردة عن المجتمع وعن أحداث الزمان. ولهذا ليس غريباً أن ترى الغزو عملية خارجية فقط دون اعتبار للصراعات فى داخل المجتمع وما تقضى إليه من قهر ثقافى ؛ وترى الغزو أيضاً يستهدف الدين دون سواه. وبالتالي فإن الثقافة فى ظل خلافة

الماليك أو العثمانيين تعتبر مزهرة طالما وأن الخلافة قائمة ؛ والشعوب من مشرق الأرض إلى مغاربها صاحبة ثقافة واحدة ما دامت تؤمن بعقيدة واحدة ويكون إحياء الثقافة للنهوض بالامة هو عود إلى الدين فقط وإلى الدين مجسداً في السلف الصالح. وهذه نظرة تغفل تماماً أن الثقافة نتاج نشاط الإنسان وتعبير عن إنجازاته المبدعة وتطوره. إنها تجسيد روحى ومادى للإبداع الإنسانى، وثمره تحقق قدراته الفطرية، وهى كشف عن مدى سيطرته على علاقاته بالعالم الطبيعى وبالمجتمع وتحكمه فى مصيره.

إن الإنسان، وهو الكائن الاجتماعى، يستحيل عليه أن يمضى قدماً فى حياته دون أن تتوفر لديه، بصورة ما، إجابات على أسئلة يفرضها وجوده وطبيعته البيولوجية والنفسية والاجتماعية، وطبيعة نشاطه ومعارفه، لتؤلف هذه الإجابات فى مجملها تصوره عن هذا كله، وتحدد له فى آن أسلوب تعامله معها، ونظرتة إليها، وحركته فى الحياة. وقد تخطئ وقد تصيب أو قد تفى بحاجاته وتساؤلاته فيهدأ بالاً ويمضى فى طريقه.

إنه ؛ على سبيل المثال، ما كان ليستطيع فى قديم الزمان أن يمضى إلى صيده وطراذه ويؤوب إلى مسكنه أو كوخه فى الليل دون إجابات محددة عن نفسه وعن قدره ومصيره وإمكاناته وقوى المجهول، وطعة هذا كله ومصدره، وعن علاقته بالصيد وتفسير الفتايج التى ينتهى إليها سلباً أو إيجاباً. وكل هذا يتم فى إطار أفكاره الاجتماعية الموروثة والمشاركة بين أبناء مجتمعه والتى تهدئ من روعه فى الحياة فيطمئن إليها وتخلق ألفة بينه وبين مجتمعه، وتتأزم نفسه وتختل إنيته إذا اغترب عنها ولايد من بديل..

الإنسان دائماً بحاجة إلى إطار فكرى يحدد فهمه لنفسه ويحل

مشكلته مع الآخر من حيث علاقته بالآخر وبوره معه. قد يكون هذا الآخر إنساناً من أبناء مجتمعه الصغير أو الكبير تجمعهم به رابطة تعاون وتضافر أو عرق. وقد يكون إنساناً من أبناء مجتمع مغاير فى علاقة صراع وقتال. وقد يكون الآخر عمله أو بيئته أو أحلامه أو الدنيا أو العالم الآخر. وإجاباته هذه تصورغ سلوكه وجهده وانتماياته. وهى ثقافته الموروثة التى قد يخرزلها فى رموز لقوية أو سلوكية وتصدر عنه فى تلقائية. ولكن ثقافته هذه. وهى زاده فى التعامل من أجل الحياة والبقاء. قد تقى. ولكن لن تكون كذلك إلى الأبد مادام هو كإنسان اجتماعى حى نشط. ومن ثم تطرا المشكلات. وتتراكم ويتسع نطاقها وتتزايد من خلال نشاطه الإنتاجى والإبداعى وهو ما يستلزم إجابات جديدة على المشكلات الطارئة. وهكذا تكون الثقافة فى تفاعل مضممر أو صامت طويل الأمد ولكنه أكيد. هى ضرورة لا غنى عنها. ولكنها عملية تفاعل حيوية ومطرودة. ونظراً لتعدد مقوماتها وعناصرها : طبيعة الإنسان كارد. وطبيعة المجتمع. والآثر التاريخى. وطبيعة البيئة. وطبيعة المشكلات الطارئة التى هى حاجات أو ضرورات الإنسان والمجتمع ؛ لكل هذا يتباين من مجتمع إلى آخر ويصهرها امتدادها مع الزمان أو التاريخ. ولهذا أيضاً تكون عناصر الثقافة الوافدة أكثر قابلية للتغير عن أصولها النابعة منها ؛ إذ بسبب تغير البيئة اختلفت المحددات كما تتغير كلمات اللغة الوافدة والنخيله وتأخذ طابع اللغة المحلية. وهكذا مثلاً نجد أن المسيحية فى مصر مصرية الطابع والطبيعة وتختلف عن المسيحية فى أوروبا. وهكذا يتباين أسلوب تناول العقيدة لا العقيدة ذاتها. فى مجال التطبيق الاجتماعى والممارسة العملية لكل مجتمع عن غيره.

والمعروف أن بنية المجتمع وأوضاعه. وعلاقات أبنائه وفئاته ببعضهم

بعضاً تؤثر على هذا الإطار الفكرى وتتعكس عليه. فالمجتمع الخاضع لسلطة أبوية قاهرة ذات سطوة وتسلط غير مجتمع تسوده روح العائلة ؛ أو مجتمع اعتاد وجود شرائح لجمعية متميزة ومميزة فكرياً أو عملاً ولكل دوره حسب مكانته فى السلم... إلخ وتولى التنشئة الاجتماعية هذا الدور عن طريق التلقين. والمجتمع الخامل لا تتجدد ثقافته بل تنهراً وتسود التقليدية ويغلب عليه الحنين إلى الماضى. إن شعباً متديناً اسماً لا ينتج ولا يعمل قانع بالاستيراد والثراء الطفلى وحياة الاستهلاك الترفى شعب يحمل ثقافة خاملة فاقدة الحياة والحيوية، بل نقول إنه قاتل لثقافته، متخلف جامد أصابه داء التصلب الثقافى. ذلك لأن الثقافة عطاء متجدد. وعبقورية كل شعب تتجلى فى آثار ما لديه من قدرات إبداعية. والمعيار النهائى هو النشاط الإبداعى. وأسباب هذا الخمول ليست عبارة مجردة منطوقها الابتعاد عن الدين. وليست فقط غزواً خارجياً وهو حقيقة، بل تتكشف أسبابه من خلال دراسة تاريخية اجتماعية لبنية المجتمع الثقافية والفكرية والسياسية والتعليمية والإقتصادية، وعلاقة هذا المجتمع بالمجتمعات الأخرى.

ولا ننظر أن الإنسان هو الإنسان، وأن المجتمعات البشرية هى ذات المجتمعات منذ قديم الأزل، ولا ثقافة هذا وذاك هى هى، مهما اختلفت الأزمان، وتباينت الأماكن. إذ لا توجد ثقافة جديدة بأن توصف بأنها ثقافة حية، وهى فى ذات الوقت ثقافة جامدة لا تتغير إطلاقاً، ذلك لأن الإنسان المنتج يبذل جهداً جماعياً، ويكافح فى سبيل التحكم فى البيئة، وسرعان ما يخلق هذا الكفاح الجماعى بدوره بيئة اجتماعية ترتقى بإطراد، وأى تغيير

يطراً على البيئة الطبيعية ؛ أو بمعنى أدق على طبيعة هذا الكفاح قد تؤدي إلى إحداث تعديل في الأنظمة، وبالتالي في أساليب الحياة والفكر.

آليات الغزو:

وإذا كانت عبارة الغزو الثقافي قد تحدد مضمونها في ضوء إنجازات العلوم الإنسانية، وبخلت قاموس السياسة حديثاً معبراً بذلك عن الوعي السياسى للشعوب المتحررة وإيمانها بدور الثقافة دعامة لبناء اجتماعى حيوى أصيل ومتجدد، إلا أننا نريد أن نوضح أن الغزو آلية من آليات الهيمنة، وعملية عدوان اجتماعى، وصراع بين المجتمعات أو بين فئات المجتمع وتحققه شهادة يضعف أحد الطرفين. وهو أسلوب قديم قدم المجتمع البشرى ذاته، ولكن أيضاً طرأت عليه تغييرات تتفق مع التطورات العلمية والتكنولوجية على مدى التاريخ حتى عصرنا الحديث.

وكم شهد التاريخ من معارك وصراعات بين المجتمعات أو داخلها حاول فيها كل طرف أن يفرض ثقافته على الطرف الآخر تأكيداً لانتصاره العسكرى أو لحقه، كما يظن ، فى الهيمنة

وقد تتمثل آليات الغزو الثقافى فى صورة جحافل لجيوش غازية أو هجرات وافدة، أو موجات إعلام ودعاية. ولكن مادام الأمر يتعلق بتدمير الثقافة، وحتى لا نعلق أخطاء داخلية على مشجب الغزو الخارجى فحسب، نقول إن ما يدمر الثقافة ليس الغزو فحسب ولا تربص الأعداء، وإنما يقتلها ويدمرها القهر أيضاً قهر السلطة :

سياسية أو اجتماعية، وقهر التراث للعقول والنفوس إذا ما أصابه داء التيبس والتحجر والجمود، فهذا وذاك يشمل حرية الحركة ويند الإبداع، وهما شرطاً للتجدد والإحياء الثقافي. وعلى أرضية الجمود والتحجر، ومن ثم العجز عن استيعاب الجديد، ورفض التغيير، يكون الرفض المرضى لكل وافد جديد دون تمييز بين ثقافة غازية تستهدف التدمير وبين تفاعل... أخذاً وعطاء مع فكر حضارى جديد يمكن تمثله وضمه لإنتاج جديد. ولهذا شاع بيننا أو لنقل هناك من يروج بيننا الآن لمصلحة في نفسه، رفض الفكر الغربى بعامه، بل ورفض كل فكر غير إسلامى لا يمس العقيدة ؛ وبالتالي الدعوة إلى طرح، وليس نقد، كل إنجازات علوم الغرب جانباً ؛ وطبعى بالتالى نبذ مناهج البحث، وإقامة علوم إسلامية بديلة عن علوم المجتمع والجغرافيا والتاريخ وربما البيولوجيا والفيزياء أيضاً. ورأوا في تحصيل هذه العلوم استغراباً أو تفریباً، أى تبعية للغرب.

وحسب النظرة المطلقة التقليدية فإن الثقافات متعددة متباينة، وكل ثقافة ماهية مستقلة متمايضة منعزلة ومكتملة ويلزم عن هذا إنكار كامل لتفاعل الحضارات والثقافات. أو لياخذوا هم منا إذا شاموا. وهكذا تلقى بأنفسنا في مهاوى الإنحصار الذاتى، حيث نقنع بما بين أيدينا، ونحلق مع تخيلاتنا عن ماض عريق وقد أقعدتنا الأوثان والأوهام

من الإنتاج والتجديد. إنها وثنية من نوع جديد معبودنا فيها السلف الصالح، وكان أجدر بنا أن نتشبه بهم جراً على العمل، واحتراماً لأعمال العقل.

إن التبعية مرفوضة من حيث أنها استسلام لفكر الآخر، أيًا كانت درجة صوابه. والتحصيل لا ينفي الفهم النقدي الواعي، والتميز بين ما هو ذاتي خاص بالبيئة والثقافة والأيدولوجيا وبين ما هو موضوعي مشترك إلى حين الكشف عن منهج أرقى.

لسنا وحدنا من تعرضنا لغزو ثقافي أوروبي. ناهيك عن غزوات ثقافية تاريخية سابقة، بل تعرضت شعوب العالم الثالث كله، ولكنها كما قلنا جاهدت واجتهدت لكي تميز الخبيث من الطيب، ولم تضع علوم الغرب ومناهج بحثه وأنساق معارفه جميعها في سلة واحدة وجعلتها من المحرمات؛ بل أفادت من علوم الغرب، تماماً كما أفاد الرافضون للغرب من علوم الغرب أيضاً وعرفوا أن هناك حضارات متعددة وليست حضارة إنسانية واحدة ممتدة على مدى التاريخ.

لقد كانت مناهج البحث وبعض إنجازات علوم الغرب هي السند الذي اعتمدت عليه شعوب العالم الثالث، ومن بينها الشعوب الإسلامية، في إدراك دور الثقافة القومية وسبل البحث عنها وتحقيقها لتتحدى الغرب ذاته. لهذا حرى بنا ونحن نتحدث عن الغزو الثقافي ألا نخلط بين آليات متباينة للتفاعل الثقافي بين المجتمعات وفي داخلها أيضاً مع النظر إليها نظرة تطويرية ارتقائية في سياق التقدم العلمي والتكنولوجي، ووضع كل شيء في إطاره الزماني والمكاني.

هناك أولا عملية التثاقف، أو ما نؤثر أن نسميه التلاقح الثقافى للدلالة على أنها عملية إخصاب قائم على التفاعل المتبادل الإيجابى بين طرفين نشطين، وهو ما يحدث بين حضارتين أو أكثر تتوفر لكل منها شروط العطاء والتجديد. أو أن تأخذ حضارة صاعدة عن حضارة أخرى أقلية على نحو ما أخذت أوروبا عن العرب ونهلت من علومهم قبل كيوتهم، وأفادت بها فى بناء نهضتها أو على نحو ما أخذ العرب عن اليونان والهند وغيرهما. فها هنا نجد عملية إخصاب بين بذرتين من حضارتين مختلفتين وأدى الإخصاب إلى نتاج جديد كفيًا. ولنا أن نتخيل ماذا يمكن أن يصيب البشرية لو أن أوروبا حكمتها عقلية مثل تلك العقلية الداعية إلى الصد عن فكر غريب عنها وأبت أن تتلقى بقلب مفتوح من علوم العرب. وجدير بالذكر أن جهدا هذا فى سبيل التحصيل تزامن مع جهدا فى سبيل إحياء تراثها القومى القديم وتجاوز نهج الكنيسة الذى نفى القديم وجعل العقيدة المقوم الثقافى الوحيد لكل العالم المسيحى... بل ولنا أن نتخيل أيضا بآى شيء كان لنا أن نفاخر لو أن العرب فى عصرهم الذهبى قنعوا بالعقيدة وحدها وأبوا الأخذ من علوم اليونان ومصر وفارس والهند والعراق والشام : هل لو رفضنا أن نرث إنجازات علوم هذه الحضارات كنا سنجد بين أعلام التاريخ من نفاخر به من أمثال البيرونى والخوارزمى وسيبويه وابن سينا وابن رشد وغيرهم وجميعهم ورثة حضارات متباينة

غير حضارة شبه الجزيرة العربية، ومنهم من كان يسطر علومه بأكثر من لغة غير العربية وحدها ؟ وهكذا كانوا أهل فضل على العقيدة، إذ بهم وحدهم أضحت قوة حضارية قادرة على البقاء والعطاء حينئذ كانوا أصحاب فضل حضارى على أوروبا إبان نهضتها.... معنى هذا أننا لا نستطيع أن نضع أحكامنا وكأنها أوامر ونواه قاطعة ونقول مع القائلين : نعم لعلوم الإسلام وإلى الجحيم بعلوم الحضارات الأخرى ؛ أو أن نقضى بالقطيعة والعزلة بين إنجازات الحضارات الأخرى وبين إنجازات حضارتنا ... !! بل نقول : وأين هي حضارتنا الآن ؟ إن ما نملكه تاريخ مضى، وأولى بنا أن نبعث الحياة في نهج هؤلاء العلماء الأفاضل فهم الأحق بوصفهم أيضاً السلف الصالح الذى نفتقدى به، وأن تتمثل مع هذا البعث إنجازات الآخرين حتى نكون أهلاً للعطاء، وهكذا تكون عملية التلاحق الثقافى عملية مشروعة وواجبة تماماً.

وهناك - ثانياً - عملية الملازمة الثقافية، وهى أشبه بالاستيراد نتيجة قصور وعجز المنتج المحلى، وقد تبقى السلعتان معا دون أن تؤثر إحداهما فى الأخرى، إلى أن يتم ضمهما، ثم تكتسب الطابع القومى أو يلفظها البناء الاجتماعى لعدم الصلاحية. وذلك على نحو ما نجد فى مجال التشريع مثلاً، حيث تقتبس بعض الشعوب نظم التشريع الإدارى أو السياسى من بلد أحرز تقدماً فى هذا المجال لتفيد به فى مجالها الداخلى. وعرف التاريخ أمثلة كثيرة لذلك بين الحضارات القديمة والحديثة.

وخير مثال على هذا فى التاريخ القانون الرومانى أو نظم الإدارة أو تقسيم السلطات حديثاً. فقد طرح القانون الأندوسى فى المستعمرات مفاهيم جديدة بدت غريبة أول الأمر مثل حقوق الإنسان وحرية الفكر والتعبير وحق الفرد فى هذا كمواطن، أو أن الأمة مصدر السلطات والمساواة بين المواطنين.. إلخ. أو أن يكون القانون هو أداة التغيير الاجتماعى تعبيراً عن إرادة الغالبية لا إرادة فرد. ولعل الدراسات الاجتماعية التاريخية لواقعنا تكشف لنا عن دور عمليتى التلاحق الثقافى والملاسة الثقافية فى تطور المجتمعات. وما أحوجنا إلى مثل هذه الدراسة التى تغطى تاريخ شعوب المنطقة منذ أقدم الحضارات، ألم تكن للتجارة مثلاً ياع كبير فى التفاعل الثقافى بين مصر وفينيقيا، وبين قبائل جنوب شبه الجزيرة العربية وقبائل الشمال ؛ ثم بين شبه الجزيرة وبين الشام.

إن الكاتب والمفكر العظيم الراحل الأستاذ أحمد أمين يكشف لنا عن ثراء عملية التلاحق الثقافى فى شبه الجزيرة قبل الإسلام بين قبائل هذه المنطقة وبين الفرس والروم والهند والشام، مما يؤكد أن التفاعل الثقافى عملية اجتماعية حيوية وضرورية للتنشيط والتجديد الثقافى. وما أشبه العزلة الثقافية واجترار الثقافة الواحدة لتاريخها وعناصرها بعملية التلاحق البيولوجى بين أبناء سلالة أسرة واحدة فتعطى نسلاً ضعيفاً لا يقوى على مواجهة تحديات الحياة ويكون مصيره إلى الانقراض على عكس التلاحق بين أبناء سلالات متباعدة فإنه يعطى نسلاً قوياً قادراً على البقاء والعطاء.

ها هنا يتضح الفارق بين التلاحق الثقافى أو التفاعل بين الثقافات الاجتماعية وبين الغزو. فالتلاحق بحكم كونه

عملية تفاعل وتخصيب نشطة بين بنيتين اجتماعيتين، أو أكثر يستلزم توفر شروط أساسية منها أن تكون الثقافة الاجتماعية ثقافة مواجهة وتعد من واقع الفعلية النشطة والاتصال التاريخي لا أن تكون أيقونة ترمز إلى معنى مقدس قديم. وأن تملك هذه الثقافة تصوراً تاريخياً عن نفسها، وتصوراً للعالم من حولها، ورؤية مستقبلية تعبى جهودها. وأن تؤمن بأن النشاط والثراء الثقافيين لا يتوفران إلا لشعب منتج ؛ لأن الثقافة نتاج النشاط الإنساني الاجتماعي وفق سياق العصر وضروراته. إذ لا مجال لكي أعيش على مستوى القبيلة فكراً واجتماعاً وإنتاجاً وأقول أنني مجتمع نشط لى ثقافتى المعاصرة. فالبنية الثقافية بنية قادرة على تمثل وهضم اللواحد والاستمرار فى تطويرها وإعياً بذائيتها فى حركة ارتقائية طاماً صانت حيويتها وشروط لفعاليتها. ولهذا فإن تفاعلها مع الثقافات وتمثلها للواحد يثريها ويمنحها قوة على قوة. ولكنها تعاني من ضربة قاتلة إذا أصابها داء الاكتفاء الذاتى كما أنها هالكة لا محالة إذا أصابها داء عصى الاغوان، فلم تفرق بين التفاعل الثقافى وبين الغزو الثقافى.

إن الغزو الثقافى عملية صراع وعدوان حتى وإن لم يتم الغزو فى تلك سلاح وحرب دموية. فالهدف واحد وهو فى جوهره إضعاف الوعي التاريخى للشعب الضحية إن لم يكن القضاء عليه وهو ذاكرته. ويبدأ الغازى بتموير

للشعب الضحية إن لم يكن القضاء عليه ومحو ذاكرته. ويبدأ الغازى بتدمير الآثار المادية الدالة على هذا التاريخ أولاً واعتباره من المحرمات تحت أى اسم من الأسماء ثم يقحم على ذاكرة الشعب المهزوم قصصاً أو تاريخاً مصطنعاً أو تاريخاً يتفق مع أيديولوجية الشعب الغازى ويغذى بها عقل المجتمع المهزوم. وتقتزن هذه العملية بنوع من القهر الثقافى، أى فرض الثقافة بوسائل الترغيب والترهيب بحكم وجود الغازى فى السلطة. وتستمر عملية القهر الثقافى وصولاً إلى الهدف الأقصى، الذى قد يتحقق أولاً بتحقيق، وهو تحلل دعائم الثقافة المحلية ومحو الذاكره التاريخية أو محو اللغة الوطنية وتشويه التكوين النفسى ؛ ومن ثم دفع الشعب الضحية إلى حالة من النكوص أو الانحلال التى تتمثل فى نوع من اللامبالاة الكاملة وفقدان الانتماء. والانحلال هنا يكون بالمعنى الحقيقى للكلمة لا المجازى حيث تتحلل رابطة التضامن الاجتماعى بين البلد، وهو ما يعبر عنه بعبارة الشعور بالنحن أو «الشعور بالانتماء الاجتماعى». هذا هو الهدف الأقصى أو الأمثل، إن جاز لنا استخدام هذا اللفظ، للفرز الثقافى. ولكن تختلف وتباين الأساليب باختلاف العصور، كما تختلف النتائج باختلاف محصلة القوى بين أطراف النزاع والظروف الداخلية : الاجتماعية والسياسية ومقومات المناعة ؛ فكلما ازدادت عراقه شعب من الشعوب كلما ازدادت مناعته. وما أحوجنا إلى أن تكون مصر - على سبيل المثال حالة للدراسة فى تاريخها الطويل - وقد كانت على مدى تاريخها هدفاً لغزوات مسلحة وهجرات بشرية واسعة تعاقبت على مدى آلاف السنين وفدت للاستيطان وإن زعمت أنها جاءت لتبليغ رسالة..

وتعتبر الهند مثالا آخر لشعب واجه غزوات ثقافية متعددة بفعل هجرات بشرية أو غزوات عسكرية. فقد تعرضت الهند قديماً قبل الميلاد بعدة قرون لغزوات ثقافية على أيدي قبائل الآريين الذين زحفوا إلى الهند من جبال الهيمالايا شمالاً حاملين كتابهم المقدس (الفيدا)، وهو الآن الكتاب المقدس عند غالبية سكان الهند أصحاب الديانة الهندوكية. وطبيعى أن هذه القبائل الزاحفة، شأنها شأن حملات تاريخية عديدة، لم تأت بكتابتها المقدس فحسب، بل إنهم بشر يحملون أفكارهم ومعتقداتهم وسلوكهم ونظرتهم إلى الحياة الدنيا والآخرة وعلاقاتهم، أى يحملون مع كتابهم المقدس ثقافتهم القومية أيضاً. وسوف نجد أمثلة عديدة لمثل هذا الغزو الثقافى القائم على الهجرات فى تاريخ شعوب القارات المختلفة والذى حمل طابعاً دينياً فى جوهره، وأعطى لهذه الشعوب صورة جديدة عن العالم والحياة والوجود والعلاقات بين الناس. وغالباً ما تحدث بعد ذلك عمليات ملاحة ثقافية بين الثقافة الجديدة الفازية، حتى فى صورتها الدينية، وبين الثقافة القومية التقليدية. ولهذا تتباين الصور التطبيقية، أى صور الممارسة السلوكية بتباين وتعدد مواطن الثقافات القومية.

وإذا صادفت الثقافة الوافدة ثقافة أخرى محلية تجمع بينهما عناصر مشتركة بحيث لا تكون غريبة تماماً تجرى عملية ملاحة وتلاحق وتظهر صيغة جديدة تتلاءم مع البيئة المحلية التى استوطنت فيها على نحو ما حدث بالنسبة لكل من العقيدة المسيحية والعقيدة الإسلامية فى مصر. أما إذا كانت متعارضة وغريبة تماماً فقد تظل الثقافتان متجاورتان حيناً ثم يحدث

أحد أمرين من خلال عمليات التفاعل الاجتماعي : إما أن تقتصر الثقافة المحلية عليها وتسبغ عليها رموزها وعاداتها السلوكية، أو أن تسعى الثقافة الغازية من خلال أصحابها وبأساليب متباينة إلى القضاء على الثقافة المحلية أو عمل تصفية جسدية لأهلها وقهرهم على نحو ما فعل المهاجرون الأوروبيون مع الهنود سكان الأمريكتين الأصليين.

الغرب الأوروبي والعالم الثالث

حرى بنا حين نتحدث عن الغزو الثقافى الأوروبى لبلدان العالم الثالث أن نـمـايـز بين أمرين : أولاً - أطماع أوروبا الاستعمارية وتوجهاتها الأيديولوجية، وتوظيفها لهذه التوجهات فى العلوم وغير العلوم للحط من حضارات الشعوب المستعمرة وتذليل استقلالها ؛ وكذا أساليبها فى سبيل هذه الغاية وما حققتة من نجاح...

ثانياً - جهود أوروبا فى حمل مشعل الحضارة والتقدم بعد الكربة التى أصابت العالم العربى أو الإسلامى. فقد تلقفت أوروبا الناهضة بعد طول سبات مشعل التقدم العلمى من العرب وحافظت عليه وغذته وأبدعت فكانت حلقة فى سلسلة طويلة لركب التقدم العلمى والارتقاء الحضارى الذى تناقلته شعوب عديدة أسهم كل بنصيب : مصر القديمة وبلاد ما بين النهرين واليونان القديمة والفرس والروم والصين والهند والعرب وأوروبا.

حقاً إنها سلسلة ممتدة متباينة المصادر، ثرية المنابع، غنية المضمون، تناقلتها الأيادى القادرة على البذل والعطاء، وسقطت من أياد أوهنها القهر

السياسى والاجتماعى وأعمالها التحجر والعزلة والانكفاء على الذات، ومشعل الحضارات والتقدم العلمى والتكنولوجى ليس حكرًا على شعب بون سواء، ولكنه السهل المنتع، يهب نفسه للقادرين على تجديده وإثرائه بقلب وعقل مفتوحين.

أما أوروبا الاستعمارية فقد دفعت جيوشها الغازية للسيطرة على شعوب أفريقيا وآسيا ثم الأمريكتين. وحتى يستقر لها الأمر دفعت بعد ذلك بحملات الغزو الثقافى فى محاولة لتحقيق ما وصفناه سابقاً بالهدف الأقصى من الغزو الثقافى. وحشدت فى سبيل ذلك كل ما توفر لديها من إمكانات يسرها التقدم العلمى والتكنولوجى آنذاك، وتعددت وتباينت الأساليب. فقد سعى الفرنسيون على سبيل المثال إلى استيعاب الإنسان الأفريقى داخل الثقافة الفرنسية، وأهموه أنه ووطنه جزء من فرنسا بدلا من أن يقولوا أنهما جزء من ممتلكات فرنسا. وعمدوا إلى تدريب نخبة من الأفريقيين لهذا الغرض غير أن هذه النخبة ؛ وهذه ظاهرة جديدة بالدراسة والتدبير، تلقى بعضهم العلم فى المدارس المحلية التى أنشأها المستعمر ولكن هذا البعض شأنه شأن آخرين فى الداخل، ارتبطوا بالمستعمر وبقيمه وسلوكه " وتلقى بعضهم الآخر العلم فى باريس، وهذه المجموعة الأخيرة هى، أو أكثرها، التى عارضت بقوة فيما بعد سياسة الاستيعاب مؤكدة وضعها القومى وطبيعتها الزنجية. وخير مثال على ذلك أحمد سيكوتورى وليوبولد سنجور صاحب مذهب الزنوجة.

واتبع البريطانيون أسلوباً آخر، إذ سعوا إلى الحكم والسيطرة

بطريقة غير مباشرة واصطناع قادة محليين أو شراء شيوخ القبائل أو زعماء دينيين ليكونوا هم الحكام الوسطاء بين المحتل وبين أبناء الوطن ؛ ويتولون هم عن البريطانيين مهمة التصدي للفرزات الوطنية. والغريب أيضاً أن هؤلاء تحولوا إلى دمي في يد الاستعمار. ومن هنا أعود لأقول إن الظاهرة الجذيرة بالدراسة والتدبر أن كثيرين ممن تلقوا علومهم في الغرب أفادوا من علوم الغرب لمهاجمة الغرب والثورة عليه، على عكس الزعماء المحليين الذين اشتراهم الغرب، فقد كانوا أداة وعوناً له على بنى وطنهم.

إن الوطنيين ممن تعلموا في الغرب أفادوا بالجديد الاصيل وفتروا بحسهم الصادق البكر بين الغث والسمين، وعاشوا بقلوبهم ووجدانهم مع وطنهم وتاريخهم، وعقدوا الآمال على مستقبل زاهر لبلادهم وأدركوا زيف أيديولوجية الغرب، ونزعوا عنه القناع، وأيقنوا أن مستقبلهم رهن بمستقبل بلادهم. ألسنا نجد هذا واضحاً في شخصيات مثل رفاة الطهطاوي وغاندي والشيخ محمد عبده الذي قال عبارته الشهيرة في أوروبا : «إنني أرى إسلاماً ولا أرى مسلمين»، ولا نستطيع أن ننتهمه بالتغريب أو الاستغناء وغيرهم وغيرهم.

وسعت حكومات الاستعمار إلى تدمير الهوية الثقافية للشعوب الخاضعة لسلطانها عن طريق تفسير النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية والروحية، وتشجيع النخبة المحلية على تقليد الغربيين في أساليب حياتهم.

لقد عمد المستعمر إلى تشويه الفنون المحلية وتجريدها من دورها

الاجتماعى، واجتثاثها من نبعها الاصيل وتحويلها إلى مجرد سلعة تجارية، ترضى نوق من يدفع مالا أكثر، وهو السائح الأجنبى أو النخبة المسيطرة على زمام الأمور.

واتخذ المستعمر الدين هدفاً له لهدم ركائزه. واستهدف الدين من حيث هو قوة فعالة محركة ضمن الخصوصيات الروحية فى ثقافة المجتمع والتي تؤكد الانتماء القومى. وليست المشكلة هنا ديناً بذاته، أو الإسلام دون سواء... أبداً بل كل الأديان التي هى مقوم متكامل مع مقومات الثقافة الاجتماعية الأخرى روحية ومادية. استهدف الإسلام كما استهدف المسيحية وجميع العقائد المحلية فى مشارق الأرض ومغاريها.

وقد يبدو غريباً أن نقول إنه فى مصر - على سبيل المثال - شن حرباً جنودها إرساليات التبشير المسيحى ضد الكنيسة المصرية. إذ سعت هذه الإرساليات، بكل الوسائل إلى تحويل بعض أقباط مصر من الأرثوذكسية، وهى العقيدة المصرية، إلى البروتستانتية أو الكاثوليكية، وليكونوا أقرب إلى الأوروبيين عادة وسلوكاً. وشجع المستعمر على ظهور فرق دينية إسلامية ومسيحية، لم تكن معروفة من قبل وتآمر بلمره. وأترك المسلمين والمسيحيون الخطر الذى يتهدهم ربما دون أن يدركوا المضمون الثقافى القومى .

ومن أخطر الأساليب أيضاً فى هذا الصدد السيطرة على التعليم من حيث تغيير الأسلوب وتحديد نطاقه ومداه ومضمونه بحيث يخدم كل هذا أهداف الاستعمار وأفدحها أثراً إخصاء أو وإد الهوية الثقافية القومية. أنشأ المستعمرون مدارس محدودة فى أنحاء متفرقة لتعليم أبناء البلاد لغة

المستعمر على حساب لغة الوطن، ويكونون نواة لنخبة متميزة عن بقية أهل البلاد. وشاع تقليد ثقافى بين الشعوب المستعمرة أن لغة الاستعمار رمز لوضع اجتماعى أرسقراطى متعال. واقترن هذا الشعور بنظرة احتقار لأبناء الشعب من العامة الفلاحين والعمال فضلا عن احتقار لغة الوطن. ولم يكن المستعمرون الأوروبيون متفردين فى ذلك. فقد كان هذا الأسلوب فى الغزو الثقافى عن طريق اللغة يدين كل الغزاة على مدى التاريخ وأسلوب التعالى واحتقار العامة أسلوباً شائعاً. ولعلنا فى مصر لا ننسى كيف أن من شاء التقرب زلفى إلى السلطات الحاكمة فى ظل الاستعمار تحدث لغتهم ؛ وقد تكون الفرنسية أو الإنجليزية أو التركية أو غيرها.

وارتبطت مناهج التعليم ارتباطاً وثيقاً بالمناهج التعليمية فى البلدان الغازية.

لقد ادعى الاستعماريون أن خطة التعليم موضوعة لتحقيق التلازم بين أبناء البلد وبين مجتمعهم. ولكن كيف يتحقق هذا التلازم بينما لا يتعلم الأطفال غير اللغة الأجنبية كلفة أولى وهى التى يفكر بها، أما اللغة المحلية فهى لغة ثانية وثانوية، ثم يقرأ فى كتب الدراسة عادات وأساليب حياة الأجانب ليحاكيها. وصاغ المستعمرون تاريخ هذه البلاد صياغة جديدة تتفق ومصالحهم وتلقى وأهدافهم وهذا هو يدين كل الغزوات الاستعمارية الاستيطانية إذ تسعى إلى استيعاب البلد أرضاً وثقافة وتشويه تاريخ هذه البلاد.

ومصر خير مثال على ذلك منذ احتلال الفرس لها. إذ ما هو التاريخ

المصري الذي اعتاد أن يدرسه أو يتلقاه التلميذ المصري ؟ بل ما هو التاريخ المصري الذي اعتاد الغزاة على اختلاف هذه الأحقاب أن يحكوه عن مصر ؟ ألم يكن في جميع الأحوال مقلداً بقتناع أيديولوجي يعبر عن رؤية ومصالح الغزاة أو الحكام ؟ ويفرسون في العقول أن التاريخ الحق المضيء يبدأ بهم ولكن ما قبل ذلك فهو أسفل في باب المحرمات.

ونلاحظ في نظم التعليم التي فرضها الاستعمار على المستعمرات أنها نظم تعتمد إلى نقل القيم والأنواق الغريبة دون نقل المهارات والتقنيات الغريبة، بل وربما استنزاف المهارات المحلية أو قتلها كما كان يحدث قديماً. فالمدارس في ظل الاستعمار الغربي أدوات غزو أو تشويه ثقافي ؛ والجامعات أدوات لإنتاج أو تخريج نقلة ينقلون العلم كأنهم حفظة ولا يبدعون. فباتت الجامعات وكأنها امتداد لمصنوع الانحطاط التي عاشت حياتها العلمية على الشروح والتفسير ووضع الهوامش مالم يقترن دورها بحركة وطنية صاعدة متحررة. ونجحت المؤسسات التعليمية الاستعمارية في غرس نزعة الولاء للعلم شكلاً وليس الروح العلمية كمنهج مع بيان الخلفية الأيديولوجية والقيمية، وغرست رهبة العلم وتمجيده ظاهرياً وليس إيقانه ؛ والانبهار بالإنجازات دون القدرة على الإبداع والإنجاز.

وهكذا شاء الاستعمار أن تكون المؤسسات التعليمية عوناً له على فرض سطوته الثقافية.

ووظف الاستعمار بعض الفروض العلمية القاصرة، ونعود لنقول، بعض الفروض العلمية القاصرة وليس المنهج، وذلك لترويج أفكار واتجاهات

تدعم أيديولوجية الاستعمار. من ذلك مثلاً ما تصوره العلماء مع البدايات الأولى لعلم الأنثروبولوجيا وعلم الآثار والجيولوجيا والتطور من أن الحضارة الإنسانية واحدة ترتقى في خط واحد صاعد. وحكموا أهواهم وزعموا بناء على هذه النظرة أن الحضارة الأوروبية هي أرقى الحضارات، أما شعوب آسيا وأفريقيا والأمريكتين فهم «بدائيون» أو أصحاب حضارة أدنى أو هم سقط متاع ومكانهم على هذه الأرض أن يكونوا رقيقاً في خدمة الحضارة الأرقى.

وهكذا عمد الاستعمار إلى غرس العنصرية، هذا الإرث الكريه الذي يزعم أن الرجل الأبيض جنس أرقى، والشعوب الملونة أكلة للحوم البشر، كسولة خاملة غير منتجة ولا قادرة على الإبداع. وروج لهذه الآراء بوسائله المختلفة حتى تجد الشعوب نفسها وقد كبلتها أوهام استقرت في وجدانها وكأنها حقائق «علمية».

التقليد والاستعمار

وإذا كان الهدف الرئيسي لمختلف أساليب الغزو الثقافي هو الإبقاء على الشعوب المستعمرة رهن التخلف، وأسرى مشاعر الدونية حتى تكون أسلس قياداً فليس من الضروري الاعتماد فقط على ثقافة وافده مفروضة من الخارج، أو غرس أوهام وأفكار مغلوطة. فهناك أسلوب آخر يعزز ذلك الهدف الاستعماري المنشود، ألا وهو ترسيخ التقليد. لقد اقترنت سياسة المستعمر، تماماً مثلما اقترنت عصور

الانحطاط، بجمود التقليد، وتحجر التراث، ومن ثم الإبقاء على المجتمع عند حدود التخلف الحضارى.

لقد روج المستعمرون، وروج معه التقليديون وكأنتهم رجع الصدى من حيث لا يدرون، عبارة الشرق شرق والغرب غرب. ولكن بئى معنى ؟ فقد كان من بين المزاعم أو الفروض «العلمية» التى صادفت قبولاً واستحساناً لدى التقليديين، ودغدغت وجدانهم، واتسقت مع أوهامهم أن الشرق صاحب تقاليد ثابتة وثقافة واحدة لا تتغير، ومن ثم فإن الدعوة إلى التغير منافية لطبيعة الأمور بل هى جحود وكفر وعروق. إن الغرب رغبة منه فى الإبقاء على الوضع القائم، وهو يتفق مع هوى التقليديين، غرس فكرة الشرق ليبقى المجتمع الشرقى الراكد. ولا نزال نسمع من يردد أن حضارة الشرق أو ثقافة الشرق جوهر واحد ثابت لا يتغير. هكذا كل الشرق على اتساع رقعته الجغرافية وعلى الرغم من إيمان الجميع بأن فكرة ثقافة إنسانية واحدة أو حضارة إنسانية واحدة هى فكرة خاطئة، بل ثقافات وحضارات متباينة. على الرغم من هذا لا نزال نسمع من يردد ثقافة شرقية واحدة ثابتة لا تتغير. وسبب ذلك أنهم يطابقون بين الثقافة الاجتماعية وبين الدين، مغفلين بذلك المفهوم الواسع لمعنى الثقافة الاجتماعية الذى هو جماع عوامل عديدة متفاعلة مع بعضها : الإنسان الذى هو محصلة تطورات اجتماعية بيئية ارتقائية والتاريخ الذى هو جهد ونشاط ومعاناة وذكريات على امتداد الزمان المتصل، واللغة والرموز الاجتماعية والأعراف والتكوين النفسى ومن بينه الخصائص الدينية. ولو حدث ودان جميع بنى البشر لدين

واحد فلن تكون ثقافتهم واحدة فى مشارق الأرض ومغاربها ؛ فلن تكون ثقافة أبناء الأسكيمو، المادية والروحية، مطابقة لثقافة ساكنى الصحراء أو الغابات الذى يتحد معه فى العقيدة الدينية. ويغفل التقليديون أيضاً فى نظرتهم هذه أن الثقافة وهى أسلوب عمل وتعامل بين الإنسان والبيئة بمعناها الواسع تتغير بتغير طبيعة النشاط والتحول الكيفى المعرفى. قد يكون التغير بطيئاً، وقد يتخلف خطوات عن التغير المادى فى المجتمع، ولكنه حادث بالضرورة. ومن ثم لا محل للقول بأن ثقافة ما وهى ثقافة واحدة لشعوب متعددة، وجوهر ثابت لا يتغير بتغير الأزمان. ولهذا يبدو التقليد بمعناه الجامد المتحجر ساعداً أيمناً لقوى الغزو الاستعماري التى تهدف إلى إجهاد جنوة الفعالية الحية فى ثقافات الشعوب.

صفوة القول أن التراث النابض بالحياة هو التربية الصالحة للازدهار والتطور، أما التقليد الجامد فهو تابوت يحوى رفاتاً بالياً لا خير فيه ولا نفع لنفسه ولأصحابه. وأولى بنا أن نتخلى عن موقف الدفاع إلى موقف الهجوم مسلحية بمقومات الهجوم عدة وعلماً ، وأن نتخلى عن موقف الخوف على الذات إلى موقف الانطلاق بالذات ؛ ذات طموحة تعى نفسها وقوانين عصرها، وأن نتخلى عن أسطورة غرستها عصور الانحطاط وعصور الاستعمار زاعمة أن الشرق شرق والغرب غرب، وأن الشرق روحانى والغرب مادى. إذ أن هذا غير صحيح فليس بالروح وحدها،

ولا بالمادة وحدها، يعيش الإنسان على الأرض. ولقد كان العصر الذهبي للإسلام عصر روح ومادة على السواء، وإلا ستطيش السهام وتتجه مسيرتنا إلى القيب ولن يفيد من ذلك غير المستعمر ذاته وأصحاب السلطان وكأننا حققنا لهم مقاصدهم.

لقد اصطلح هنا الاستعمار والتقليديون، وربما دون اتفاق معقود، على رفض فكرة التغيير الاجتماعى ومحوها من الأذهان. وأصبح للشرقيين «الروحيين» بالنزعة والسليقة، كما يزعمون ، موقف الرفض من التغيير. وحرص الطرفان على تطبيق مفهوم الثقافة الروحية لتكون قاصرة على ما هو غيبى فقط فتكون الغلبة لعالم القيب دون عالم الشهادة. ولهذا أثره فى تعويق فعالية لمجتمع. وبذلك يتحول الإنسان فى ظل هذا المناخ إلى مقولة أخروية أو غيبية عقله معطل، وعيناه وقلبه ووجدانه معلقة جميعها بالغيب والأخرة. وتترك لهم الدنيا وتقعن بصبب اللعنات عليهم لأنهم دنيويون ماديون ونفقل التوازن بين الأمرين بمفهومهما الواسع.

إن ثقافات الشعوب لا تختلف عن بعضها من حيث هذه مادية وتلك روحية بل تختلف من حيث أسلوب تناول كل منها لما هو مادى وما هو روحى. ولنتذكر مرة أخرى أن الثقافة القومية تزدهر فى مجتمع منتج. والمجتمع المنتج دائما وأبداً مجتمع مبدع، مبدع مادياً وروحياً. ولهذا أطفئت جذوة الإبداع فى عهد الاستعمار مثلما أطفئت فى عصور الانحطاط على الرغم من شعار الخلافة العثمانية أو المملوكية - مثلاً - الذى وحد الأقطار

تحت لواء واحد. وقضت الشعوب قروناً وهم رعايا لم يحقق الناس فيها نواتهم. وتحول غنائهم على المدى إلى أنين يجترون الألم المكنون والاحباط الجاثم على الصدور.

الغزو الثقافي من الداخل

ترددت في الآونة الأخيرة عبارة الاستقراء الثقافي أو الغزو الثقافي من الداخل. ويختلف مضمون هذه العبارة أو مفادها باختلاف منظور قائلها. فإذا كان القائل صاحب فكر تقليدي ويستخدم مصطلح الثقافة بمفهومه الروحي الضيق الذي يطابق فيه بين الثقافة القومية وبين الدين فإنه سيرى بطبيعة الحال أن كل ثقافة وافدة هي ثقافة غريبة دخيلة. ومن ثم يتعين رفضها ما لم تكن متسقة مع تفسيره هو للعقيدة.

وإذا كان القائل يؤمن بالثقافة بمعناها الواسع الروحي والمادي معاً وبأنها عملية دينامية تاريخية اجتماعية تنمو وتثري مع نمو وثراء المعرفة الإنسانية والتعامل الناجع بين الإنسان الاجتماعي وبيئته، وبالتالي فهي امتداد وتغير وليست جوهرًا ثابتًا ظهر إلى الوجود كاملاً مرة وإلى الأبد، مثل هذا القائل سيرى أن التفاعل الثقافي أو التلاقح الثقافي بين الثقافات عنصر مهم من عناصر التطور والارتقاء شريطة ضمان فعالية ونشاط الأطراف المشتركة في عملية التلاقح وتوفير عقل ناقد وفكر مفتوح يعي ذاته بتمايزها الثقافي التاريخي، ويعي مستقبله وتصوره للعالم والحياة.

وقد لا يكون الغزو الثقافي لصالح قوة استعمارية خارجية غازية بل قد يكون لصالح فئة اجتماعية ضد فئة أو فئات أخرى داخل المجتمع وهو

هنا نوع من القهر الثقافي، مثال ذلك الترويج داخل الولايات المتحدة لمعلومات يشاع أنها «علمية» ضد السود والمولدين بعامة والزعم بأنهم أقل ذكاء من البيض ويقدمون اختبارات نفسية تؤكد هذا الزعم. وحرى بنا أن نشير هنا بجهد عالم النفس الكندي أوتو كلاينبرج الذى يحض، وغيره كثيرون، هذه الفرية فى عديد من الدراسات.

أو قد يكون الغزو الثقافى لصالح إقليم أو أقاليم أخرى داخل تجمع جغرافى واحد، لصالح نظام سياسى فى ذات المنطقة الجغرافية يملك من أسباب القوة التى تساعد على ذلك ويرى مصلحته فى تقويض دعائم ثقافة شعب آخر على نحو ما نرى فى دور النفط وكيف تستخدم أمواله لشن هجمات وخلق تيارات داخل مجتمعات عربية. وخير مثال هنا مصر أيضاً فإن الهجمات تلو الهجمات يشنها أصحاب رؤية أيديولوجية محددة خاصة حكام السعودية ضد التاريخ المصرى القديم. وهؤلاء هم أنفسهم الذين يشنون الحملات تلو الحملات ضد كتاب محدثين حرصوا على تأكيد الهوية المصرية مع إيمانهم الصادق بالعروبة وبالخصائص الثقافية الإسلامية ولكن المحصلة المستهدفة هى إضعاف نسيج البنية المصرية التاريخية، والتى أمكن صوغ رؤية حضارية جديدة لها فكانت دعامة لمصر الحديثة الناهضة وكان رائد هذه النهضة رقاعة الطهطاوى. ونرى هؤلاء أيضاً هم أنفسهم الداعين إلى طمس كل ما يتعلق بتاريخ مصر القديم، ومصر على التحديد دون غيرها.

الغزو الثقافي وثورة المعلومات

الخطر الساحق الذى يتهدد الثقافات القومية ليس مصدره هذه المرة أوروبا. بل لقد دارت أحداث الزمان دورتها وأضحت أوروبا فى طابور الضحايا، ولكن مع اختلاف فى الدرجة. لذا شرعت تُكَيِّل قواها فى سوق واحدة لعلها تلاحق الأحداث وتقوى على التصدى. ولكن الخطر أت هذه المرة من أقوى دولة فى العالم مالا واقتصاداً وتكنولوجيا وعلماء ومعلومات ؛ وهى الولايات المتحدة الأمريكية.

لقد شهد العالم عقب الحرب بداية مرحلة ثورية جديدة فى الإنتاج المادى وإنتاج المعلومات وتخزينها وتوظيفها وهى المرحلة التى اصطلح على تسميتها - أحياناً - باسم ثورة ما بعد عصر الصناعة. وتحققت خلال هذه العقود القليلة خطوات متلاحقة مذهلة فى مجال الاكتشافات العلمية وتطبيقاتها الفورية ومجال العقول الإلكترونية. واقترن هذا كله بعملية ضخمة فى تركيز المال والمعلومات والخبرة ومؤسسات البحث والإنتاج.

وتركزت جميع هذه الإمكانيات والطاقات فى يد عدد قليل من الشركات المسماة بالشركات متعددة الجنسيات، وهى أساساً شركات أمريكية ضخمة عملاقة. ومثلما تقبض هذه الشركات على الكم الأساسى من الإنتاج العالمى للسلع الاستراتيجية والتكنولوجيا المتقدمة تقبض كذلك على العلوم والمعارف والخبرات المتقدمة بفضل ما تملكه من مؤسسات بحث تضم خيرة العلماء الذين تستنزفهم من كل بلدان العالم وخاصة بلدان العالم الثالث. وتقبض أيضاً على السوق العالمية توجهها حيث تشاء وفق مصالحها

المالية الأثنية، وتقضى بعد هذا على أخطر وأكبر أجهزة الدعاية والإعلام ودور النشر فى العالم، وتشتري بمالها ما تشاء من أجهزة. وظهرت بذلك صناعة عالمية جديدة غير مرئية تعرف باسم صناعة العقل أو صناعة الوعى. ترى الولايات المتحدة الأمريكية أنها الآن قاب قوسين أو أدنى من تحقيق رسالتها الخالدة !!! وكم من شعوب روجت لأيديولوجية تعبر عن رسالة خالدة لها !! ترى الولايات المتحدة أن إمكاناتها هذه ستمكنها من تحقيق رسالتها الخالدة وحلمها الأعظم الذى تعبر عنه أسطورة حكاها أحد زعمائها الفكريين عالم التاريخ الأمريكى جون فيسك : «الولايات المتحدة التى يحدّها الشفق القطبى شمالاً، والاعتدالين جنوباً، والعماء البدائى شرقاً، ويوم القيامة غرباً» وتخال الولايات المتحدة أن العالم بات ملك يمينها بفضل كل هذه الإنجازات العلمية تلعب بعقول بلايين البشر وتصوغ وعيهم وتتحكم فى سلوكهم، وتصنع أو تزيف لهم ثقافتهم.

والذى يعنينا هنا تأثير العلم والتكنولوجيا على الإنسان والمجتمع فى ميدان الاتصالات. هناك الآن الأقمار الصناعية للبت المباشر لأجهزة الإذاعة والتلفزيون فى جميع أنحاء العالم ؛ وهناك أشرطة الكاسيت والتلفزيون «الكابل» وغيرها وغيرها مما يتيح لمن يملك صناعتها إمكانات لا حدود لها لخير البشرية أو للإضرار بها. وهناك احتكار الخبرات والمعارف ؛ وهناك نظريات التطعيم التى تصدرها لبلدان العالم الثالث.

لم تعد عمليات التفاعل الثقافى تجرى بين طرفين من خلال تلاحم مباشر، بل إنها تجرى من طرف واحد يبتها والآخر سلبى يتلقاها، وتصل

إليه حتى في مخدعه وتسد الطريق أمام كل وسائل الاتصال المحلية. لم تعد تفاعلاً بل غزواً وقهراً. يستطيع كل فرد من أقصى الأرض إلى أقصاها أن يدير قرصاً أو أن يضغط على زر فإذا العالم كله شيء آخر، والمعلومات تتدفق عليه بغير حساب يتلقاها وتصوغ فكره كما يشاء لها صاحبها.

وتطالب الولايات المتحدة بعد هذا بتنفيذ شعار «حرية تدفق المعلومات»، ولكن لصالح من يكون هذا التدفق ؟ وأي معلومات تلك التي تتدفق سيولا جارفة ومهادنة غير مرئية لها فعل أشد وأقوى من السحر.

تملك الشركات المتعددة الجنسيات أكبر وأعلى وكالات الأنباء وشركات الإعلام والإعلان والاقمار الصناعية المخصصة للبث الإذاعي والتلفزيوني ؛ وتملك شركات الأفلام السينما والتلفزيون والفيديو وأشرطة الكاسيت وور نشر عالمية، ومؤسسات صحفية كبرى، ومؤسسات قياس الرأي العام، ومؤسسات «علمية» لإجراء تجارب لبحث أفضل سبل التحكم في سلوك البشر على نحو ما تتحكم في سلوك فئران التجارب، ومؤسسات لدراسة السوق والتحكم في مزاج البشر لاختيار هذه السلعة دون تلك، وغرس قيم سلوكية تتفق مع مصالح هذه الشركات في الترويج لسلعها وجميعها وسائل تعود البشر على سلبية التفكير تحت عنوان «نحن نختار لك، نحن نفكر نيابة عنك، هذا هو الأفضل». وتركز جميعها على قيم استهلاك ومتع حسية تسعى عن مصالح المجموع. وتعمل الشركات المتعددة الجنسيات من خلال هذه المؤسسات على تزييف وعي الشعوب وخلق مطالب واحتياجات وقيم استهلاكية تتجاوز طاقة وإمكانات شعوب العالم الثالث ؛

وتعمق لدى أبنائها من خلال التنافس غير المتكافئ في المجالات الترفية مشاعر الإحباط وعدم الانتماء وتزعزع مشاعر التعاطف والتضافر الجمعى بين أبناء المجتمع الواحد ؛ وتفرق الناس فى تهاويم وتخيلات وطموحات استهلاكية ومتع حسية غير واقعية.

وطبيعى أن مثل هذا المجتمع يسهل حكمه والسيطرة عليه. وتصدر هذه الشركات برامج تليفزيونية مصنعة خصيصاً وإعلانات تحفز المثقفين على التصارع فى لهفة، مدفوعين بنزوات حسية، إلى محاكاة القيم المروضة والاطاحة بكل غال وثمين فى مجتمعهم فى سبيل إشباع النزوات المقيتة. وتصدر الشركات كل هذه البرامج مصحوبة بالسلع الاستهلاكية أو الاستنزائية لبيعها بالدينون. وتتراكم الدينون، وتتزايد الضغوط لاختضاع الشعوب المدينة الفقيرة.... فئة تنعم بأقصى درجات البذخ السفیه على حساب الجموع الغفيرة الفقيرة العاجزة عن سداد الدينون.

أضحت صناعة الوعي، أو تصنيع العقل وصياغة ثقافات الشعوب فناً نولياً تملك زمامه الولايات المتحدة أو الشركات المتعددة الجنسيات. وتطالب هذه الشركات - بإلحاح - بحقوق الإنسان فى جميع البلدان، وتدعو إلى عقل حر ولكن بمعنى عقل متحرر من ثقافته القومية، نبئاً بغير جنور، صفحة بيضاء تملؤها هى بما تشاء من معلومات. وتستخدم هذه الشركات أساليب البرمجة، نعنى برمجة العقول. وأداتها فى ذلك التليفزيون والسينما والكتب والصحف والإعلانات الموجهة والمرسومة خصيصاً لهذا الغرض، والعلاقات العامة والموضة، وكذلك إنشاء جماعات سياسية ودينية واجتماعية، بل وخلق

بدع دينية أو اتجاهات تحمل طابعاً دينياً، وتصدر قضايا وأفكار ومذاهب فكرية تثير الخلاف وتستنزف الجهد. ثم هناك برامجها وسياساتها في مجال التعليم، ومؤسسات ثقافة الطفل وكلها لصوغ عقول الناشئة داخل البيت وفي الطريق وفي المحال العامة وداخل المدرسة.

وتوظف الشركات المتعددة الجنسيات نشاطها الإعلامي هذا لأغراض سياسية أيضاً تتمثل في شراء نتم رجال الدولة والنخبة وأو من خلال العملات الضخمة لصفقات تجارية حتى تبدو أمراً مشروعاً، ويمهد لها هؤلاء السبيل لإنجاز مهامها لخلطة القيم وإشاعة الفساد والرشوة. وليس هذا بجديد، بل إنها قضية واضحة الخطر تنبهت لها وحذرت منها مؤتمرات دول عدم الانحياز والدول الأفرو آسيوية إذ تحرص هذه الدول في كل مؤتمراتها على الاهتمام بموضوع الخلل في تدفق المعلومات وخاصة بالنسبة للثقافة، ومحاولات تشويه صورة الدول النامية.

الاستقلال الثقافي:

لنسأل أنفسنا بعد هذا الذي أسلفناه من تحديد لمعنى الثقافة والغزو الثقافي والقهو الثقافي وبحر كل منها والخطر المحقق بنا بسبب ثورة المعلومات وصناعة تزييف الوعي في إطار التقدم العلمي والتكنولوجيا ! أقول لنسأل أنفسنا ماذا فعلنا في سبيل الاستقلال الثقافي وقد نالت الشعوب العربية استقلالها السياسي منذ عقود ؟

نحن بحاجة - أولاً - إلى أن تكون لنا لغة مشتركة للاتفاق على

تشخيص الظاهرة وتاريخ الحالة. وأن نبني هذه اللغة على معايير علمية
ضماناً لموضوعية الحكم والابتعاد عن الهوى.

نخطئ إذا تصورنا أن أزمنا الثقافية يمكن اختزالها فقط في عبارة
«العودة إلى الدين». نعم الدين مقوم راسخ أصيل في حياة كل شعوب
العالم، ولكن هذه الحقيقة وإيست كل الحقيقة عن الأزمة. ما أيسر أن
نروج أن أزمنا أزمة دين وأخلاق. وشواهد الحياة كثيرة تكشف في ظاهرها
عن صدق مثل هذه المقولة. ولكننا بهذا القول لا نتجاوز سطح المشكلة. وقد
تعدد وتباين مقولات أخرى صادقة في ظاهرها.

ومثل هذه النظرة السطحية تفرقنا في عبادة الشكل.
ويالها من مفارقة تدعو إلى السخرية أن تتحول الصحة
إلى شيوع الجلباب والحجاب، وإنشاء شركات لتوظيف
الأموال، وبناء المدارس الإسلامية للغات تعلم أطفالنا لغة
أوربية لغة أولى، ويملؤنا السرور إذ نرى الطفل بدلا من أن
يقول «قط» يقول «كات». ونفرق حتى الأذان مع سلع
وتكنولوجيا مستوردة تفرس فينا مظاهر سلوكية تتجاوز
حدود السفه، وتقوض دعائم المجتمع، ولا يرى أصحاب
شعار التفریب والاستفزاء في هذا كله تحللا قيميا ولا غزوا
ثقافيا... ويشيدون بصحة هي في جوهرها جلباب وحجاب
وممارسات سلوكية ترفيه مستوردة، وعقل غافل عن الحاضر
يقتله الحنين إلى الماضي تواق إلى التوحد مع السلف

الصالح، وننسى تماماً أننا فى كل هذا غرباء عن أنفسنا وعن ثقافتنا بل إننا بهذا كله لا نزال امتداداً للغزو الثقافى ولم نسهم بشيء فى سبيل استقلالنا الثقافى. غربة عن الحاضر مع الماضى، وغربة عن النفس مع السلف، وغربة عن الواقع مع الغيب، واستسلام أعزل لموجات ريح الغزو العاصف.

وإذا كانت الثقافة هى أداة المجتمع المتميز فى التعامل مع النفس والمجتمع والبيئة وتحديات الواقع فما هى أدواتنا المتميزة التى اصططنعناها لأنفسنا بعد الاستقلال؟

ما أحوجنا إلى أن نتحلى بقدر من الجراءة يسمح لنا بمواجهة الحقيقة، وندرس أزممتنا الثقافية المتعددة بتعدد شعوب البلدان العربية حتى نستطيع أن نصنع من تلك الخيوط المتباينة نسيجاً متسقاً محكماً.

نخطيء لو تصورنا أن للمجتمعات العربية نسيج ثقافى واحد متجانس ممتد مع الزمان، إذ نحن بذلك نمسك بحكماء قبل دراسة القضية. وحرى بنا أن ندرس التناقضات الثقافية وغير الثقافية التى ينطوى عليها تاريخ المجتمعات العربية وعلى مدى القرون، لقد عاشت المجتمعات العربية حقبة أو حقبة من الزمن طويلة ثقيلة وهى شعوب تابعة أو مستعمرة وكانت على مدى هذه القرون، سواء فى ظل الهيمنة الأوروبية أم قبلها، ولا تزال، هدفاً لغزو ثقافى خارجى، وفريسة لقهر ثقافى محلى، وضحية فى الحالى لموات ثقافى أو جمود فى التقليد. وبالت

هذه المجتمعات استقلالها دون أن يقترن ذلك بثورة ثقافية تحقق تواصلاً إبداعياً مع الماضي، ولا أقول ردة إلى الماضي، وتكشف عن التناقضات الدفينة بين شرائح وفئات وطوائف المجتمعات العربية التي قهرتها السلطات المتعاقبة فانطلوت على نفسها غريبة في دارها، وأن تطلق هذه الثورة العنان لكل فكر، وتكون جهداً وإعياً لإبداع عناصر ثقافة جديدة تمثل أداة ملائمة للعصر؛ وأن تحسم التناقض القائم بين إرث ثقافي متحجر يحكم سلوكنا ويعزلنا عن واقعنا وبين الحاجة الملحة إلى التغيير والملائمة مع الواقع، وأن نفكر في مشكلتنا بعقل الحاضر لا بعقل الماضي، ولا نستمد علاج مشكلات واقعنا من كتب الأقدمين، ولا نفكر بنص عبارات مضت عليها قرون.

إن كتاب الحياة، حياة كل مجتمع، متنوع الصفحات التي لا حصر لها، وإن جمعه خيط واحد مميز، هو الخصيصة الثقافية المجتمعية، وليس أبداً صفحة واحدة سطرها السلف وكانت كلمتهم هي فصل الخطاب. بل صفحات لا نهاية لها متباعدة المدلول والقضايا والمشكلات : بدأت صفحاته الأولى مع النقش في الكهوف أو السعى بين الأدغال لجمع الثمار. وتعاقبت أجيال الأسلاف منذ قديم قديم الزمان كل يسطر بقدر ما أوتي من فاعلية ونشاط. وغاب من ترك صفحاته بيضاء إذ فرغت حياته كما فرغ فكره من جديد يسطره، وعاش عالة على ما سطره السلف. إن مقولات السلف كانت حلولاً إبداعية لمشكلات السلف وقضاياها ؛ ولكل زمن مقال.

حياتنا تتغير، ولا بد وأن تتغير معها ثقافتنا وتباين دورها لتلائم العصر والمكان. نريد أن تكون ثقافتنا من حياتنا بمثابة الدم المتجدد أبداً في العروق يسرى فيها ويمنحنا الحياة وإن تفرقت فصيلته. وأن تكون

ثقافتنا اتصالاً وتغيراً في آن، والاتصال تاريخ ممتد منذ أقدم العصور حتى يومنا هذا، شامل لكل ما هو مبدع وطريف. ليس حجة علينا أن السلف لم يناقش دور البنوك في الاقتصاد، أو القصة والمسرح في الأدب، أو قواعد رسم البورتريه أو موسيقى الباليه، أو حقوق الفرد والأمة في الفكر والسياسة. ولكن الحجة علينا نحن إذ لم نع الدرس وندرك سر الازدهار. فلم يكن الازدهار ولا الصحة دينية فحسب بل شاملة لكل مناسط الحياة. كانت لهم قضاياهم وكان لهم وعيهم بذاتيتهم الثقافية الشاملة، فحين تعددت المشكلات والقضايا أجابوا عليها إجاباتهم التي تحمل الطابع المميز لثقافتهم وعصرهم ومكانهم. أحكموا قواعد اللغة، ووضعوا قواعد للموسيقى العربية والفناء، وأبدعوا في تخصصات علوم الطب والفلسفة والكيمياء والرياضيات والأدب... إلخ تغيرت حياتهم فتفاعلوا معها، وأضافوا جديداً إلى ثقافات مجتمعاتهم وأبدعوا ما كان بحق دُرْعاً لحضارتهم الجديدة وكتب لها البقاء ولم يسألوا السلف.

القضايا القومية والتجدد الثقافي:

من نتائج التحليل الثقافي الناجم عن الغزو الثقافي الخارجي أو القهر المحلي، والذي نعبرُ عنه بعدم الانتماء، افتقار المجتمع لقضايا قومية شاملة. هذه هي ثمرة العزلة عن التاريخ، والعزلة عن الثقافة، والعزلة عن العصر. وعبثاً أن نحاول إحياء ثقافة قومية، أو تجديد

الثقافة، دون الانخراط في قضايا قومية تكون هي مشروع الإحياء وسبيلنا إلى تجديد الثقافة وتطويرها مع مقتضيات العصر..

إننا لكي تكون لنا ذاتنا الثقافية الإبداعية لابد وأن تكون لنا قضايانا.... لا ذات ثقافية مجردة بدون قضايا، هي مشروعنا القومي، يحدد لنا سبيل التجديد، ويحدد لنا أى عناصر في ثقافتنا الماضية تمثل قوة دافعة لنا.... لن نبدع، وإن نهتدى إلى الطريق مالم نهتد إلى الأمرين معاً : من نحن على امتداد التاريخ بما يثير فينا الاعتزاز والترابط ؟ وما هي قضايانا في عصرنا أو قضايا مجتمع في عصر محدد وعلى ضوءها يكون التجديد الهادف. أما خلالنا فننايع من أننا نحاول أن نجيب على سؤال الثقافة القومية أو الذاتية القومية من واقع الضياع : ضياع التراث وضياع القضية القومية معاً والتوجه الأخرى الكامل . ولهذا ليس غريباً أن نتجه، أو يدفعنا البعض، إلى أن نلخص القضية في عبارة «العودة إلى الدين» فقط هو الشفاء من كل داء؛ وليس هذا هو كل الجواب. إذ كيف ولماذا ؟ وعلى أى نحو ؟ بل إن ظاهرة الابتعاد وحدها بحاجة إلى دراسة سوسيولوجية، هل الناس ابتعدت أم الجمود هو الذى ياعد بينهم وبين الفهم السليم للدين.

إن أى مجتمع أبعد وكانت له فلسفته وعلومه أى أدوات للتعامل مع الواقع وصوغ تصور عن النفس والحياة والعالم، إنما تحقق له ذلك حين

وعى ذاته وتحديث قضاياءه.. وأى مجتمع فقد ذاته فقد معها قضاياء ولم يبدع علماً أو فناً أو فلسفة... إذ أن الذاتية القومية والقضاياء القومية كمشروع قومى هما معا أساس الانتماء، والمحدد المشترك للسلوك والانتقاء والإبداع ووضع الإجابات على الأسئلة المطروحة... لأن الثقافة كما قلنا إجابات أو أداة المجتمع فى العمل.... والقضاياء هى تلك الأسئلة المطروحة المتجددة يوماً... حين توفر هذان الشرطان أبدع المصريون القدماء وأبدعت شعوب ما بين النهرين، وأبدع علماء العرب والإسلام فى العصر الذهبى، وأبدع علماء وفنانو أوروبا ابتداء من عصر النهضة، وأبدع الشعب الأمريكى حين وعى ذاتاً متميزة وقضاياء متفردة بعد أن صهرته البيئة الجديدة وقد كان شتاتاً من المهاجرين. ولهذا أيضاً لم يكن بإمكان الرعايا العثمانية فى مصر - مثلاً - أن يبدعوا شيئاً إذ من هم؟ وما هى قضاياءهم القومية التى يحسون فيها بذواتهم متجسدة؟ هذه هى أخطر نتائج الغزو والقهر الثقافى على السواء، والتى تلخص أزممتنا فى أنها تظل من جديد... حياتنا جدياء عقيم، وليس غريباً فى ضوء هذا كله أن يكون رد فعل مجتمع غير واع بذاته وغير واع بقضاياءه أن يأخذ موقف الرافض الكامل والأعمى لكل ثقافة مغايرة، لأنه عاطل من العقلية الناقدة. وكلمة «ناقدة» هنا تعنى استيعاباً واعياً لعلوم العصر، وتعنى من بين ما تعنى وعياً بذاتية الإنسان الاجتماعية الثقافية، وتمييزاً لما يحتاج وما لا يحتاج إليه مما يتفق مع قضاياءه... إنه لا يملك الزاد الثقافى والعلمى

الذى يوفر له أهلية الحكم والتحكم والاختيار. وإن يتوفر له هذا الزاد إلا من خلال تنشئة اجتماعية مرتكزة على محددين : الثقافة الذاتية فى عناصرها الإبداعية والقضايا القومية التى تتجسد فيها أمانيه وطموحاته وليست مفروضة. وفى ضوء هذا يغير كل مؤسسات المجتمع : المؤسسات التعليمية والاقتصادية والسياسية والعلمية والدينية... إلخ بحيث تكن جميعها فى صورتها الجديدة تعبيراً عن القضايا القومية وأداة لإنجازها.

ويبقى السؤال : وماذا فعلنا نحن حتى الآن ؟ لتتأمل نهج رفاعة الطهطاوى فى مصر : لم تصده عقد عن تحصيل علوم العصر وهو الشيخ المعمم ؛ ولم يعقده ضيق أفق ليلقى به فى مهاوى التعصب والطائفية، ولم يحجبه إخلاصه للدين عن رؤية العصر وقضاياها، ولم يمنعه إسلامه الصادق عن إحياء ذكرى المصريين الأقدمين وبيان فضلهم ؛ ولم تمنعه مصريته عن الاعتزاز بعرويته وأجداد علماء العرب والإسلام ؛ ولم يشأ البحث عن حلول لمشكلات مجتمعه وقضاياها فى كتب السلف، بل ها هو الآن نراه سلفاً صالحاً... لقد نهل من علوم العصر فى أحدث صورها، وأقبل عليها يترجمها، ثم من خلال وعيه بذاته الثقافية وقضاياها القومية طالب بالتغيير والتجديد فى التعليم وفى السياسة... إلخ

هكذا كان باعثاً لنهضة جديدة وهذه هى السبيل إن شئنا خلاصاً من عثرتنا التى طال زمانها، وإلا فباطل الأباطيل ؛ وإن نقبض غير الريح، ومعدرة لدعاة الانكفاء على الذات.

القسم الثاني

في التاريخ

الفصل الأول

التاريخ والمستقبل

يتصدر التاريخ أولويات الأمة حين تهتم بالنهوض عاقدة العزم على الحركة نحو المستقبل. فالمستقبل هو علة التاريخ، بمعنى أن نظرة الإنسان إلى التاريخ، وصورة وعيه به، رهن بالسعى نحو بناء مستقبل متعدد المعالم تحفز إليه حاجة عملية. إذ بدون ذلك لا مكان للتاريخ بل لماض متوهم. وبدون سعى الإنسان إلى مستقبل تحفزه وترسمه ضرورات عملية، وتستثيره تحديات إما البناء أو الفناء الحضارى يكون الحديث عن التاريخ ضرباً من التحليق فى الفراغ، بل أن يكون الحديث هنا عن تاريخ بل عن ماضى، أو عن التاريخ الأسطورة

إن الأمة تفكر لنفسها وبنفسها، أى يكون لها فكرها المستقل، ويتوفر لها ركن من أركان الإرادة الجمعية، حين تعى ذاتها التاريخية فى استجابة لتحديات مفروضة على هدى مشروع عملى مستقبلى، أو بمعنى آخر، أن تحديث المجتمع رهن بشروطين :

١ - وعى عملى عقلانى نقدى بالذات أى بالتاريخ فى وحدته وحركته.

٢ - استراتيجية تنمية شاملة.

والوعى العقلانى النقدى يستلزم بداية إسقاط جميع التحييزات السائدة أو أوهام السوق التى تحكم نظرتنا، ونبدأ النظر إلى التاريخ تأسيساً على منهج علمى فى اتساق مع متطلبات النهضة. وحرى بنا أن نعترف أننا لا نملك هذا الوعى بالتاريخ فى وحدته وشموله، لأننا لا نملك الحافز إليه، ولا نوظف المنهج العلمى فى البحث وصولاً إليه.

والهدف من اسقاط الانحيازات والأهواء هو الابتعاد عن الانتقائية، وتأكيد وحدة التاريخ في عراقتة المطردة عميقة الجذور، وفي حركته بين المتناقضات، وبفعلها، وذلك التماساً لوحدة الـأنا أو الذاتية القومية، ووصولاً إلى حس تاريخي صادق يدهم روح الانتماء. وإن تكون صورة الـأنا هنا وعاء نثار من معارف وأحداث متراكمة، بل أنا نسقية فاعلة ومنفصلة، ومتطورة ومتغيرة سلباً وإيجاباً في وحدة جدلية تاريخية.

والتاريخ ليس هو الماضي، وليس شتاتاً من وقائع نرويها، بل هو البعد الزماني لوحى المجتمع في إطار وتلفي هادف، إنه الصياغة النظرية لهذه الوقائع في نسق يكشف عن طبيعة العلاقة بينها داخل تجمع دينامي لقوى تعبر عن ذاتها وتتجلى في صيرورة مطردة..... ويدور هذا النسق النظري الذى يضع الإنسان، ومن ثم المجتمع، بوصفه وجوداً ممتداً بامتداد الأحقاب والعصور نفقد القدرة على فهم الذات وتأكيد وحدتها ضمناً لفاعليتها الإيجابية في حركتها نحو المستقبل. بل أقول نفقد دعامة أولى وشرطاً مسبقاً، من بين شروط أخرى، للقدرة على تصور المستقبل كهدف نابع من ذاتنا وننتسب إليه. وصورة المستقبل هي الإطار الذى نصوغ فيه معارفنا عن الماضي.

ولهذا أصبح علم التاريخ هو البعد الزماني للعلوم الاجتماعية. وارتبط فى تقدمه بتقديم العلوم الإنسانية والعلوم بعامة حتى أن هناك من يرى أن التاريخ والعلوم الأخرى أجزاء من متصل واحد، وصولاً إلى نظرة شاملة إلى

الإنسان. وبلغ هذا بعضهم إلى القول إن التاريخ القومى، والنظرية التاريخية القومية جزء من نسق أشمل هو نظرية تاريخ الإنسان ؛ لأن النوع الإنسانى بعض هذا الكون الطبيعى على اتساعه.

إذ هل يستغنى عالم البيولوجيا عن التاريخ ؟ وهل لا توجد صلة بين الزمن التاريخى والزمن البيولوجى ؟ أو بين التاريخ من حيث هو البعد الزمانى للإنسان وبين الجيولوجيا وتأثير عناصر الجيولوجيا فى تطور الكائنات الحية وتطور الحضارات ؟ وهل هناك قطيعة فى التاريخ بين الحضارات والشعوب ؟ وأليس التاريخ المروى أو المكتوب يمثل رؤية ورأياً فى صياغة لغوية داخل سياق اجتماعى له شروطه ؟ ومن ثم يلزم فهم الرواية وفحصها فى ضوء التحليل اللغوى والاجتماعى ؟ بل إن هناك من يرى أن الأنثروبولوجيا هى لاشعور المجتمع الذى يمثل شاهد صدق ومحك اختبار لصواب الرواية التاريخية التى هى التعبير الواعى القادر على التحوير والتزييف أو تزوين الكلام .

لهذا لم يعد ممكناً دراسة التاريخ أو دراسة الإنسان فى بعده الزمانى بوصفه حدثاً أو أحداثاً مفردة. بل إن التاريخ منتج اجتماعى جامع لعناصر كثيرة تتكامل فى دراستها وتحليلها وفهمها علوم متباينة . وأضحت القاعدة أن يضم أى مؤتمر لعلم التاريخ علماء من تخصصات مختلفة توفروا على بحث ظاهرة مشتركة، ويأتى هذا اتساقاً مع منهج البحث الجامع أو المتداخل .

وأقضى هذا إلى أن تحول الاهتمام من الخاص إلى العام، ومن الحدث المفرد إلى الإطار البنيوي الأساسى الذى تعمل فيه الأحداث والشخصيات، أعنى رؤية الحدث التاريخى، وهو المنتج الاجتماعى، فى سياقه الاجتماعى الكامل.

ومن هنا لم يعد بالإمكان وجود عالم تاريخ ولا علم تاريخ فى بيئة «علمية» منعزلة عن العلوم الأخرى وإنجازاتها وما طرأ على مناهج البحث من تحولات. ومن هنا أيضاً لا يمكن أن ينهض علم التاريخ إلا فى إطار نهضة علمية متكاملة تشكل ركيزة لحركة مستقبلية شاملة المجتمع كله. والعكس صحيح أيضاً، إذ لا يمكن أن ينهض مجتمع. ويمضى قدماً نحو المستقبل بدون نهضة علمية متكاملة شاملة علم التاريخ منهجاً ونظرية.

وإذا كان البعد العلمى شرطاً للنهضة فإنه بالأولى شرط لفهم الذات فى بعدها الزمانى ووحدتها التاريخية. ففى هذا حصانة ووقاء ضد الشعور بالدونية عند التعامل مع الغير، وتأكيد للذاتية عند التصدى للحركة المستقبلية، وضد التحليق فى الفراغ أسرى أهواء وأساطير تقتلعنا من واقع الحياة وتحدياتها كان لها دورها فى الماضى وانتهى. ومن مقتضيات التحديث الإجابة على سؤال : ماذا أفعل بالتاريخ أو بما هو تاريخى ؟ تماماً مثلما أسأل: وماذا أفعل بما هو غير عقلانى فى المجتمع والتاريخ ؟ وأيضاً كيف أفهم المعلومة التاريخية لتوظيفها فى إطار حركة المجتمع المستقبلية ؟

ذلك أننا لا نزال في رؤيتنا التاريخية تحت سطوة منهج السلف المعتمد على الرواية. والرواية رؤية تحكمها أيديولوجية وسياق اجتماعي (اقتصاد وسياسة ولغة..... إلخ). وننزع في اتجاهنا التاريخي نحو التجميع دون التحليل. ولقد تعامل الرواة والمؤرخون، ولا يزالون، مع الماضي على نحو ما يتعاملون مع الواقع ؛ أعنى التعامل في ضوء حاجة تعليلها السلطة وسطوة السلطان. ويشهد التاريخ المكتوب أن السلطة لها دور مركزي انعكس على النهج السائد في كتابة التاريخ وانحياز الرواية. وتعذر التحقق من صدق الواقعة نظراً لغياب الوثائق، وجاءت الرواية للتبرير وليس للتسجيل، مصداقاً لقول الشاعر :

إذا ابتليت بسلطان يرى حسناً

عبادة العجل قدم له العلفا

التاريخ المنوع أو المنفى الفعال !

وافضى هذا إلى إغفال كل قوى المعارضة في التاريخ مما يجعلنا نسأل : ما الذي أهمله التاريخ ؟ ومن الذين أهملهم التاريخ المروى أو زيف تاريخهم من قادة فكر أو حركات سياسية أو قبائل أو معتقدات أو حضارات ؟ لقد اشتمل تاريخنا على مساحات متواترة من مظلمة ولكنها ليست خرساء. بمعنى أن الرواية التاريخية لا تلتفي الواقع، فالتاريخ المنوع أو غير المعلن، موجود تحت السطح منقياً ؛ إلا أنه المنفى الفاعل وله دلالة التاريخية بل ودوره الاجتماعي الذي يتعين الكشف عنه.

وأفصى نهج التعبير الأيديولوجى فى رواية التاريخ إلى إنكار واستتكار مراحل كاملة من تاريخنا، وبيات من أخطر أمراضنا مرض اختلال الائناء، واهتقاد الحسى التاريخى بوحدة الذاتية القومية فى بعدها الزمانى . وتفتشت ظاهرة غريبة هى أننا أمة تلعن تاريخها وماضيتها، أو تسدل ستاراً كثيفاً يحجب مراحل تاريخية. واعتدنا أن نعيش أسرى الحدث المرحلى الأخير والتاريخ هنا تعبير عن منطق البنية الثقافية الحاكمة لسلوكنا، والمتمثلة فى التراث السياسى الاجتماعى الذى تحالفت فيه السلطة من موقع السيادة والقوة مع المثقف من موقع التبعية والخضوع، سواء أكان هذا المثقف رجل فكر أم رجل دين. ومن عارض ذلك فهو خارج التاريخ المسجل رسمياً، وبيات منفيًا وإن لم يكن عاطلاً عن الفعل من وراء الحجب والأستار. والحدث التاريخى «الراهن» هو السلطة وهو رأى ورواية صاحب السلطان. ومن ثم التاريخ رواية تؤولية دائماً حسب المشيئة السلطانية.

وجانب آخر فى بنيتنا الثقافية يتمثل فى إيماننا بأن الحدث التاريخى خارج الزمان، مقطوع الصلات والأسباب. فالزمان عندهنا ليس ذلك المفترض الذهنى المكمل لأبعاد المكان الثلاثة، الذى يمثل إيقاع الأحداث فى تعاقب سببى شاملاً البيئة والإنسان، بل إنه فضاء مستقل له وجوده الذاتى المتعالى على واقع ووقائع الوجود الإنسانى. والحدث، أو الأحداث التاريخية أسبابها خارجة عن ذاتها لأنها فى التحليل النهائى لا تقع بفعل إرادة الإنسان من حيث هى قدرة وطلة نهائية حرة مختارة فى إطار شروط

إنسانية وبيئية. والأحداث التاريخية حسب منظور بنيتنا الثقافية الموروثة ليست مرهونة بالظروف الاجتماعية ولا تربطها علاقة سببية بما قبلها وما بعدها من أحداث. وإنما يمكن للحدث أ الذي وقع في التاريخ قبل ب ، ج أن يأتي بعدهما أو بينهما بفعل إرادة مفارقة، أو يمكن أن يقود البشرية إلى أ مرة ثانية أو ترجو لها النوام إذا كانت من منطلق الأيديولوجية هي المبتدأ القدسي أو هي تجسيد لإرادة سلف صالح، وكان بالإمكان نظريا أن يقوم الحدث أ ويمتد ساكناً : وثابتاً إلى الأبد ويكون نهاية التاريخ..... فالحدث التاريخي يضاف بذلك وحدة أو كينونة مستقلة علته خارج ذاته وخارج الوجود، هي إرادة متعالية، وتتدخل الإنسان في الحدث هو تتدخل المناسبة لوقوعه لا تتدخل الفاعل الصانع للتاريخ.

الأيديولوجيا والرؤى التاريخية الزائف

وحيث أن بنيتنا الثقافية بنية أيديولوجية لا تحتمل ولا تقبل التعددية وإنما هي رؤية حدية تلتزم منطق «إما.... أو...» لذا فإن كل حدث تاريخي يختلف مع رؤيتي محكوم عليه بالنفي والإعدام فهو غير موجود.... أو نسيغ عليه قيما أخلاقية سلبية تصل إلى حد وصفه بالدنس لأن وجوده نفى لوجودي، وأرى فيه نفيا لاصالتي. وطالما سقطت الرابطة السببية أو سقط معها الامتداد التاريخي لإيقاع الأحداث إذن فإن الوحدة التاريخية أو الحدث هو وجود مطلق يعيش بذاته، وكذلك الإنسان وجوده ليس امتداداً تاريخياً.... وليس للماضي فضل

أو أثر على الحاضر إلا أن يكون عبرة أخلاقية تحكم سلوكنا على نحو يتسق
ورؤية صاحب السلطان القائم الآن. وليس الماضي موضوعاً للدراسة
لاستكشاف منطق حركة التاريخ واتصاله تأكيداً لوحدة الأنا المجتمعية.

ولهذا ليس غريباً أن تصطلح إرادات بعض المؤرخين، أو جميعهم، مع
كل عهد جديد لكي يهيلوا التراب على القديم، ويستلقطون سلبات الماضي،
أو أن يستدل كل عهد جديد ستاراً من الصمت على ما مضى زاعماً أن ليس
له وجود فاعل يتصل بالحاضر. وتبدأ الذاكرة الجمعية للناس صفحة جديدة
هى فى واقعها وعى زائف. وهذا هو ما حدث بالنسبة للتاريخ المصرى
القديم باسم الإسلام أو بالنسبة لتاريخ شبه الجزيرة العربية قبل
الإسلام.... إلخ.

إننا على المستوى الثقافى الاجتماعى، بل وعلى
المستوى التعليمى والعلمى، نعيش تاريخاً ممزق الأوصال،
يدهم اختلال الأنا ويشوه المس التاريخى، وهذا من شأنه أن
يطمس عوامل التضافر الاجتماعى، ويشير عوامل الفرقة على أساس عرقى
أو طائفى أو عقيدى على نحو ما نرى كمثال كتاب أهل السنة تصادر على
الشيمة والعكس بالعكس، ونرى الاثنين معاً يصادران على كتابات الخوارج.
وبين هذا وذاك نملك روايات مقطوعة الصلة بواقعها الاجتماعى، ومساحات
مهملة أو مغفلة عن عمد.... لذا بات مشروعاً السؤال : ما هى
حقيقة التاريخ وسط هذا الركام المتنافر.

إذا كنا ننشد تغييراً جذرياً للمجتمع فإن أول شروط

ذلك فهم التاريخ علمياً فهما نقدياً في وحدته وحركته الدينامية ليكون ولائنا ابداعياً، وليكن حسناً التاريخى صادقاً، فتتوى لحة المجتمع وتتماسك عناصره. إننا نريد تاريخاً حقيقياً لا التاريخ الأسطورة. وسيلنا إليه التزام بمنهج بحث علمى لدراسة واقع التاريخ والعوامل الاجتماعية المحركة له بكل ما فى هذه الحركة من تناقض، وواقع العوامل المؤثرة سلباً وإيجاباً على هذا التاريخ إلى أن وصل إلينا ؛ وتحليل هذا الواقع فى إطاره الثقافى للمجتمع الذى نشأ فيه، والواقع مفهوم واسع يشمل الأبنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية والفكرية.... إلخ حتى تتوفر لنا - من خلال تعاون علم التاريخ مع علوم الإنسان الأخرى - رؤية شاملة مقننة عن المجتمع والفرد، ونهج استجاباته وفعالياته، ومن ثم تتيسر آلية تعبئة طاقة المجتمع فى حركته نحو المستقبل.

ويدعم هذا النهج اتباع أو ابتداع منهج بحث جديد لأركيولوجيا التاريخ يكشف عن حقيقة البنى المفاهيمية القائمة وراء شتى مراحل التاريخ.... ليغدو التاريخ خريطة معرفية جيولوجية للأمة... ونفهم أنفسنا، ونستكشف على هديه الطبقات التاريخية للمجتمع على مدى الزمان فى ضوء دراسات اجتماعية وإغوية واقتصادية وسياسية بحيث تمهد لنا هذه الدراسة الطريق إلى صياغة نظرية عن الإنسان فى تطوره على هذه الأصعدة مما يخلق أرضاً صلبة تدعم حركة المجتمع المستقبلية ..

الفصل الثانى

الوعى التاريخى والنهضة...

وصور من تجارب الأمم

الوعى التاريخى ليس مجرد ذاكرة انتقائية لأحداث متفرقة وقعت دون علاقة فيما بينها. وإنما الوعى التاريخى وعى جمعى يمثل نسقاً فكرياً. تركز عليه التنشئة الاجتماعية، ويبلور الشعور بوحدة الأنا الاجتماعية، ويفرز روح الانتماء عند اقترانه بالتنمية والبناء.

ولكن إذا سألنا : من نحن ؟ سوف تتباين الإجابات وقد تتعثر العبارات، وتحار الأفكار ! وفى جميع الأحوال لن نسمع ما من شأنه أن يكشف عن قسماات مشتركة لعناصر وعى تاريخى يجمع ولا يفرق. وربما نكتشف أن الإجابات هى محاولة اجتهد فردى ليس منطلقه وعى تاريخى يحدد رؤية استناداً إلى نظرة تاريخية نسقية، بل منطلقه نثار من أفكار حائرة أو غامضة.

والوعى التاريخى ليس وعياً بمن نحن فقط من حيث البعد الزمانى، بل ومن نحن أيضاً بالنسبة للآخرين فى الزمان والمكان. إنه صورة الذات، ولن تكتمل الصورة، ولن يتضح الدور، بل لن يتعزز دور الأنا الاجتماعى ووحدتها إلا من خلال تحديد الذات فى إطار الوعى بالآخر أيضاً. ومن هنا يكون الوعى التاريخى له إحداثين، محلى وعالى فى إطار الزمان والمكان، لأن الأنا الاجتماعى امتداد أو متصل دينامى فى الزمان، وهى متفاعلة بالضرورة سلباً وإيجاباً مع الآخر.

وإذا قلنا مثلاً نحن عرب، فما هى صورة الوعى، وما هو محتوى هذا

التعريف فى الوعى التاريخى المترسب فى الوجدان : حضارياً أو لغوياً أو عقيدياً أو تاريخياً أو ثقافياً أو جغرافياً ... إلخ وكيف تطور هذا الوعى فى التاريخ محلياً وفى علاقاته بالآخرين ؟ وما هى حدود امتداده فى الزمان وجنوره ؟ وكيف تفاعلت روافده لتصب فى مجرى رئيسى شامل ؟ أم أننا نكتفى بوصف عام وكان الوعى ظاهرة نشأت من عدم مكتملة مرة وإلى الأبد؟

بؤس الوعى التاريخى الراهن

إننا نعيش حالة تمزق لا مثيل لها بين الشعوب أفضت إلى ما يمكن أن نسميه «بؤس الوعى التاريخى». نمجد التاريخ ولا نعيه على نحو عقلانى نقدى وفى تطورهِ الاجتماعى. نفرط فى الحديث عن العراقة التاريخية وننكر الجنور. نزهو على الآخرين من منطلق انحياز أيديولوجى ويات من غرائبنا أننا نلعن بعض مراحل تاريخنا أو نطمسها عن عمد. نتحدث عن الجاهلية وكأنها صفحة سوداء أو مساحة من الفضاء. ونفاخر بحضارة السبعة آلاف سنة التى تعيش جنورها فى أعماق وجداننا سلوكاً وثقافة ولكننا نجهلها وبلعننا بعضهم عن جهل..... وفى جميع الأحوال لا يشكل التاريخ القريب أو البعيد رؤية نسقية إلى الذات القومية فى بعدها التاريخى وفى علاقتها مع الآخرين. وقد أسهم التعليم العام بدور فى ترسيخ حالة «بؤس الوعى التاريخى» مثلما أسهمت أسباب ثقافية اجتماعية أخرى.

ولا يزال التاريخ عندنا مثلما كان عند الأقدمين رواية

لوقائع يجرى انتقاؤها وفاء لانهياز أيديولوجى على نحو يتفق مع هوى أصحاب السلطان كل فى عصره. التاريخ ذكريات وروايات عن وقائع متناثرة ننتقى منها ما نشاء لئلا نلحق من الحقيقة الموضوعية. ونسوق الرواية، والمنتزعة من سياقها التاريخى الاجتماعى، لنرويها على سبيل العبرة من موقف تفرضه المصلحة واللحظة. ثم نسقط العبرة بزوال الظرف.

نعم، لسنا بدعاً فيما نعانى من أزمة الوعى بالذات التاريخية. ولكن القضية هى أن الشعوب حين تهتم للنهوض فإنها تلتهم رؤية صائبة مبنية على الحقيقة وتصوغ وعيها بذاتها استناداً إلى أفضل ما تملكه من قواعد للبحث العلمى والنشاط الاجتماعى. وهنا تعود إلى تاريخها فى أصالتها وشموله تعيد النظر إليه فى موضوعية وقد أسقطت الأوهام. ويغدو التاريخ الحقيقى لا المتوهم أحد ركائز النهضة.

أوروبا واليابان والوعى النقدى بالتاريخ

هذا ما فعلته أوروبا إبان نهضتها. عادت إلى تاريخها وتجاوزت الإطار المعرفى التاريخى، الذى حصرتها فيه الكنيسة، وهو إطار وليد ثقافة تؤمن بالمطلق وله دوره السياسى. وظهرت مع النهضة والإصلاح تيارات فكرية أفضت إلى ظهور معايير جديدة للكتابة التاريخية وأثبتت دور العقل. ليكن تاريخ الدين شأن الكنيسة ؛ وليكن تاريخ

الدنيا شأن الإنسان يبحث عن أسباب وقائعه في تفاعلها على الأرض. وأوضح رواد النهضة أن عصر سيطرة الكنيسة مرحلة في سلسلة من مراحل سابقة ؛ وأن هذه المراحل عانت من الإغفال الذي أضر بوحدة الذاتية التاريخية والثقافية لشعوب أوروبا، والذي يمثل الحاضر محصلة لها جميعها.....

فكان لابد من العودة إلى الذات في امتدادها وشمولها منذ الإغريق والرومان ؛ وأن تكون عودة ابداعية نقدية تمثلت فيما عرف باسم الحركات الإنسانية. وعبر عن هذه الحركات رواد من أمثال ليوناردو برونى (١٣٦٩ - ١٤٤٤). أول مؤرخ إيطالى يطبق أسلوباً نقدياً فى الحوليات المعتمدة على الرواية. وظهرت دراسات نقدية فى أنحاء مختلفة من أوروبا أفضت إلى تعزيز حركة القوميات على أساس من الوعي التاريخى القومى. وقدم زعماء حركة الإصلاح الدينى نهجاً جديداً فى دراسة تاريخ الكنيسة.

وهكذا توفر حس تاريخى لعنى المراحل والأحقاب ومعنى عصر جديد. وتؤكد هذا النهج وتطور على يد «الفلاسفة» فى فرنسا، وعلى يد فلاسفة السياسة والتاريخ فى انجلترا وغيرها. وربما يمثل أدوارد جيبون فى كتابه «تاريخ انهيار وسقوط الإمبراطورية الرومانية» (١٧٧٦ - ١٧٨٨) علاقة تحول فى دراسة الأحداث التاريخية فى ضوء الظروف الاجتماعية والسياسية والحضارية.

وهذا أيضاً حال بلدان عديدة فى آسيا حين عقدت العزم على النهوض. وكانت اليابان أسبق هذه البلدان نظراً لأن حركة التحديث فيها

جاءت مبكرة. عرفت اليابان خلال فترة التنوير التى مهدت لعصر الإصلاح العديد من تيارات الفكر السياسى والعلمى التى تصارعت بشأن قضية استكشاف الذات بدافع تحديات خارجية وداخلية. ففى إطار عصر التنوير اليابانى عنى الباحثون والمصلحون بإيقاظ الوعي..... الوعي بحقائق العصر والواقع والتاريخ والتراث معاً. وجرى هذا فى إطار العمل على الوحدة السياسية.

ومن أعلام حركة التنوير فى مجال التاريخ نذكر آراى هاكوسيكى والذى عبر عن اتجاهه العقلانى النقدي بقوله : «التاريخ اليابانى الحقيقى لم يكتب بعد، إذ لا توجد كتب تقدم لنا دراسة نقدية للأحداث الواقعية وكل ما هو موجود منها ليس إلا تفسير لأحلام روتها أحلام». وطالب بإعادة كتابة التاريخ وفق نظرة نقدية ليكون سجلاً موثقاً به.

وطبق من بعده توميناكا ناكاموتو (١٧١٥ - ١٧٤٦) منهج النزعة النقدية التاريخية فى دراسة الدين السياسى كقوة محركة للصراع على السلطة. وحاول أن يجعل من الدراسة التاريخية أساساً لثقافة اجتماعية أخلاقية مستقلة. وأقبل علماء التاريخ على التقنيات الغربية فى تجميع المعلومات التاريخية وبحثها.

الهند واستكشاف التاريخ من الداخل

وفى الهند كان التاريخ يعتمد على الرواية. ولكن مع تطور الحركة السياسية من أجل الاستقلال بدأت حركة نهضة علمية شملت علم التاريخ

الذى عني بدراسة جميع مراحل الماضى. وحدد علماء التاريخ دورهم فى العمل على استكشاف المجتمع الهندى من الداخل، أى من خلال العمليات الداخلية التى عاشها المجتمع فى الماضى. وبدلاً من اتخاذ أحداث خارجية ركيزة لتقسيم مراحل التاريخ : غزو خارجى، أو مفاهيم وافدة، أو أحداث عرقية أو دينية للحكام، بدأ الاهتمام بتاريخ تطور الاشكال الاجتماعية الهندية، وانكشف عن التحولات الاجتماعية التى تشكل أساساً لما أصاب الهند من تدهور وخضوعها لحكام أجانب. وتركز جهد المؤرخين على استكشاف الإرث القديم للوحدة الثقافية والدينية والكبرياء المشترك القائم على الميراث الحضارى لكل أبناء الشعب الهندى. وعنى الباحثون بتحرير هذا الإرث من التشوهات التى لحقت به على أيدي الكتاب الغربيين. وإذا كانت الحقبة الاستعمارية ونمو حركات التحرر الوطنى يمثلان أحد قطبي الكتابة التاريخية، فإن القطب الثانى هو الماضى القديم وإنجازاته وهكذا غرست الهند هذا الاهتمام بالنسبة للماضى القديم الذى يعث روح تعاليم الفيدا وحضارة الفيدا وقارنت بين إنجازاتها العظيمة وبين إنجازات أوروبا.

وتحولت دراسة التاريخ من تاريخ يعتمد على الرواية والسرد إلى دراسات تستهدف الإجابة على مشكلات : وإلى تاريخ سياسى اجتماعى اقتصادى. واقرن هذا بمنهج جديد فى البحث مع استخدام مصادر معلومات جديدة والبعد عن التعميمات. ومن

هذه المشكلات : - هل المجتمع الهندي فى ظل المغول كانت لديه امكانات التحول إلى مجتمع رأسمالى وأجهضه البريطانيون.

- ما هو دور الأقليات والحركات الدينية المعارضة قبل الاحتلال البريطانى.

- هل هناك عوامل اجتماعية ذاتية تفسر تحلل البرجوازية فى ظل المغول.

- الانتقال من التركيز على العوامل الخارجية فى التحول التاريخى إلى الاهتمام بدلا من ذلك بالديناميات الداخلية للمجتمع.

ويظهر التاريخ القومى الهند من منظور جديد كرد فعل ضد الكتابات البريطانية عن تاريخ الهند. وفى هذا يقول K. M. Panikkar فى عام ١٩٤٧ « ما أن وعى الهند ماضيها... حتى ازداد الطلب على كتابة تاريخ الهند على نحو يعيد بناء الماضى بصورة تعطينا فكرة عن تراثنا». وقال أيضاً : «إن تاريخ الهند خلال حقبة الاحتلال» ليس نشاطات شركة الهند الشرقية أو ممثلى التاج البريطانى، بل الانتفاضة المتصلة التى أفضت إلى تحول المجتمع الهندى من خلال نشاطات أبناء الهند أنفسهم»

وحققت الصين أيضاً قدراً من التقدم فى الدراسات التاريخية فى مواكبة لحركة التنمية والتطوير. واعتمدت فى هذا على مناهج البحث العلمى وصولاً إلى رؤية علمية نقدية للتاريخ. ويقول وانج جونجوو «أوضحت المفاهيم التاريخية الأساسية مقبولة تماماً الآن من المؤرخين الاسيويين، بمعنى

ضرورة دقة الزمان والمكان، وضرورة أن تكون المعارف عن ماضى الإنسان علمانية وإنسانية ؛ ولابد من اختيار الواقع التاريخى والتفويل فى ضوء المناهج العلمية.»

أفريقيا... البحث

والبحث عن الذات

وفى أفريقيا السوداء حفظت الأدبيات الأفريقية منذ الستينيات، وهو عقد انتصار حركات الاستقلال، بعيد من الدراسات التاريخية التى أضحت مجالا لصراع أيديولوجى بين توجهات الباحثين السياسية. وكان الدافع الأساسى لدى الباحثين فى جميع الأحوال هو أن الجيل الجديد يريد، خلال مواكبة معارك البناء والتنمية، أن يعرف تاريخ بلاده لصياغة رؤية المواطن الجديد من خلال التعليم والإعلام.

وبدت المهمة صعبة عسيرة بالقياس إلى البلدان ذات الحضارات العريقة أو التى لها سبق فى مجال الدراسة والتوثيق والتسجيل. إذ كان لابد من محاولة البحث عن الماضى حيث لا وثائق مكتوبة، ولا شىء غير التراث الشفاهى. ومن مشكلات التراث الشفاهى استخلاص التتابع الزمنى واكتشاف الأسباب. وهذه المهمة تحتاج إلى الاستعانة بتقنيات علوم أخرى مثل الآثار واللغة والأنثولوجيا والأنثروبولوجيا كمصادر للمعلومات. ويتعين كذلك استكشاف الحقيقة وراء ركام هائل من معلومات مكتوبة روج لها الاستعمار واصطنعها خيال يؤمن بأن العقل الأوروبى هو الأفضل والأرقى، وأوروبا هى المحور.

ومن ثم بات ضرورياً على الباحث الأفريقي، في باكورة النهضة، أن ينأى عن نظرة المحورية الأوروبية التي رأت شعوب أفريقيا أدنى حضارة وبلا تاريخ وأحط عقلا وفكراً. وهى نظرة ثبت بطلانها عند الأوروبيين أنفسهم مما حدا بهم، هم أيضاً، إلى مراجعة آرائهم ودراساتهم السابقة. وأدرك الباحث الأفريقي أن هذا النقد لا يتأتى من منطلق أيديولوجى وعاطفى خالص، بل يتعين نقد نهج البحث القديم، وكشف تهافته وتناقضه مع قواعد النهج العلمى، وتقديم نهج بديل له ركائزه ومقوماته العلمية.

ومنذ الستينيات وتحت تأثير مؤرخين أفارقة مثل كى. أو داىك . K . O Dike . بدأ الاهتمام بالبحث العلمى. حول داىك بذرة الاهتمام بدلا من الأوروبيين إلى الأفارقة أنفسهم وإلى العلاقات بين المجتمعات المحلية وعرض التطورات الدينية والقرمية والاجتماعية والسياسية. وأكد الاهتمام بالعنصر الزنجى أو الشعب الزنجى باعتباره العنصر الدائم فى حركة التاريخ.

والجدير بالذكر أن هذه المهمة النقدية العقلانية لا تتحقق على نحو غوغائى، كما يحلو للبعض أن يفعل، بمعنى أن يرفض كل دراسات الأوروبيين جملة وتفصيلا دون بحث أو نظر، والاكتفاء بإلقاء تهمة أنها دراسات استعمارية مغرضة، وتدير لها ظهورنا، ونصرف عنها فكرنا وعقولنا. بل اقتضت هذه المهمة موقفاً آخر متميزاً. إذ بات السؤال المطروح أكاديميا : هناك كم هائل من المعارف والدراسات على أيدي علماء من الغرب والشرق لها خلفيات متعارضة فماذا يفعل بها الأفارقة ؟ وما الموقف من دراسات العالم

الغربي أو الشرقي عن تاريخ أفريقيا وكيف السبيل إلى
نقدها في ضوء مناهج البحث والخلفيات الأيديولوجية لها ؟
اقتضى هذا بداية جمع هذه الدراسات من مصادرها المختلفة في
الشرق وفي الغرب. وعكفوا على دراستها ونقدها وكشف الجيد والخبث
منها في ضوء رؤية أفريقية، أى رؤية وقائع التاريخ من زاوية
الوعي الأفريقي الساعى إلى النهضة. ورأوا أن لا يقتصر الأمر
عند هذا الحد بل يتعين أولاً مواكبة هذه الدراسات ومتابعة الجدي منها
واكتساب مناهج البحث الجديدة ؛ وثانياً إضافة الجيد ثمرة الجهد الأفريقي
لوضع صورة موحدة وجديدة عن تاريخ القارة ومجموعات بلدانها وشعوبها ؛
والإبانة عن الجذور التاريخية التى تيسر الوحدة، وتحدد
معالم صورة الذات والوعي التاريخي.

قضايا أفريقية ...

الاتصال المعاصرة

وبرزت أمام المؤرخين الأفارقة قضايا عديدة ترتبط بالتاريخ، ومن
هذه القضايا التى تصدرت جداول أعمال مراكز البحوث وعكف عليها
المتخصصون وترتبط ارتباطاً وثيقاً بتشكيل الوعي التاريخي في إطار حركة
النهضة القضايا التالية : التخلّف في مجالات الحياة وأسباب
التخلّف تاريخياً وفي سياقها الاجتماعي - الحضاري - الحضارة
الأفريقية - تجارة العبيد - تاريخ القهر الاستعماري

وتشويه صورة الماضي - معنى الأمة والتاريخ ووحدة التاريخ واللغة، وصورة ذلك فى الماضى - تاريخ النضال ضد الغرب من أجل التحرر وهل حقاً كانت شعوب أفريقيا بلهاء ومطية سهلة ؟ هل الصواب دراسة كل قبيلة أو دولة وحدها أم ثمت روابط عرقية واشئوجرافية وأنثروبولوجية تجمع بين شعوب القارة السوداء مما يعنى ضرورة دراسة اشكاليات القارة فى ضوء خلفية تاريخية واسعة وارتباط ذلك بمناحى النشاط الاجتماعى المختلفة : ثقافة واقتصاد ولغات.. إلخ وهل يمكن تقسيم التاريخ إلى أحقاب وكيف ؟ العلاقة بين حضارة وادى النيل وأفريقيا الاستوائية - الهجرات إلى قلب أفريقيا من الشرق - حركات الاستيطان فى أفريقيا - محاولة سد الثغرات وصولاً إلى وحدة للتاريخ - العلاقات القبلية فى الماضى وأثارها وصولاً إلى صورة كاملة عن التطور الاجتماعى لشعوب أفريقيا فى المرحلة الراهنة - الاسهامات الثقافية والحضارية لشعوب أفريقيا - تاريخ الفكر الاجتماعى فى أفريقيا - تاريخ النهب الاستعمارى - النتائج الاجتماعية لتجارة العبيد والسياسات الاستعمارية - تاريخ نشأة وتطور فكرة الاستقلال السياسى - تاريخ القطاعات الاجتماعية المختلفة وتنظيماتها السياسية خلال معارك الاستقلال - مصادر التاريخ الأفريقى .

وأنشأت الجامعات فى مختلف بلدان أفريقيا معاهد ومراكز للبحوث والدراسات التاريخية للوفاء بهذه المهمة. مثال ذلك مركز البحوث والدراسات التاريخية فى جامعة داكار والمعهد الأساسى لأفريقيا السوداء فى السنغال،

وجامعة الدوله فى زائير، وجامعة اديس ابابا فى اثيوبيا، وجامعة بادان فى نيجيريا، وجامعة ليجون فى غانا ؛ وأكاديمية العلوم فى مالاياش وغيرها .

علامة على هذا فإن تياراً من الباحثين الأفارقة أكد على أن الصورة التاريخية عن أفريقيا لا تكتمل عناصرها من خلال دراسة انعزالية تفصل صلات أفريقيا بالعالم فى الماضى والحاضر . وإنما يتعين عدم فصل تاريخ أفريقيا عن تاريخ البشرية، فى مجموعه . ومن ثم دراسة التاريخ الأفريقى بوصفه بعض نسيج التاريخ العالمى فى حالة فعل ورد فعل أو تفاعل .

وعنيت الدول ومراكز البحوث الأفريقية بنشر المعارف التاريخية عن طريق الكتب والمحاضرات والصحف والدراسات العلمية والتعليم المدرسى وبرامج الإعلام وبرامج الترفيه... إلخ وذلك فى سببيل صياغة وهى تاريخى يدعم حركة المجتمع نحو المستقبل . ويعبر عن هذا شعار مجلة أبيا Abbia وهى مجلة ثقافية تصدر فى الكاميرون «ليس هدفنا فقط أن نحكى قصة الماضى بل وأن نساهم فى صوغ المستقبل» .

* * *

إن العالم الثالث كله، وكما تشير التجارب المذكورة، ألجأ عليه سؤال عقب الاستقلال وهو فى غمرة مواجهة تحدياته : ما هى قيمة معارفنا التاريخية الاجتماعية ؟ وحاولت كل أمة، فى ضوء هومها ومشكلاتها، أن

تجيب على هذا السؤال لتعيد بناء صورة الذات، وتعزز الوعي التاريخي بها، وترسخ معنى الانتماء فى محاولة لتعبئة قوى المجتمع على طريق التنمية والتطوير. ونجحت أمم وتعثرت أخرى.

وتشهد التجارب الناجحة أن السبيل إلى وعى تاريخى صادق هو الفهم العقلانى للتاريخ، القائم على المنهج العلمى للبحوث المتداخلة حيث يكون علم التاريخ طرفاً متكاملًا مع علوم الإنسان الأخرى فى سبيل تحليل الواقع الاجتماعى التاريخى، وتحديد التغيرات الرئيسية، وفهم جذورها، وإلقاء ضوء كاشف على الممنوع من الفكر والتاريخ، والتعرف على الاتجاه العام للتحويلات الواسعة والبنى الفكرية التى تظاهرها لتحديد من نحن، وكيف نرتبط بنفسيجنا، وماهية هذا النسيج.

وإن إنقاذ ذاتيتنا القومية رهن برؤية تاريخية علمية نقدية للماضى. وهذه الرؤية هى ضمان الوحدة القومية وفاعلية المجتمع على الأصعدة السياسية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية. وإذا كانت قضيتنا هى إثبات وجودنا والدفاع عن هذا الوجود والقدرة على التصدى للغزوات الفكرية، فإن ذلك لا يكون بالتفوق داخل شرنقة الماضى الذى لا نعيه، ولا الاحتماء تحت عباءة سلف عاشوا عصرهم، بل الوعي بحقيقة وجودنا فى جذوره وامتداده التاريخى، وفى تنوعه وتناقضه.. وأن يكون هذا الوعي العلمى العقلانى لبنة محورية فى كل أنشطة الحياة.

ولعل الأمم التي نجحت إنما نجحت أيضاً، علاوة على ما أسلفناه، لأن التاريخ كانت له وظيفة تستلزمه حين حسمت قضية التقدم، واجتمعت إرادتها على التنمية والتطوير. أما نحن فلا يزال الفعوض يكتنف الإطار العام لحركة المستقبل التي تحفز البحث التاريخي. ولهذا يظل التاريخ في كنف الماضي منهجاً ونهجاً ونظرية ريشماً نهتدى إلى طريقنا نحو المستقبل..

الفصل الثالث

حول قضية إعادة كتابة التاريخ :

نعم.... نكتب ونقرأ التاريخ

جديدا دائما.....

الدعوة إلى إعادة كتابة التاريخ وقراءته على نحو جديد يراها الرافضون مقولة خاطئة وخطرة، وتشكيكا فى تاريخ الامة وتراثها، وإخلالا بمنطق العقل السليم. ثم بعد هذا، وعلى الرغم منه، يسمى الرافضون أنفسهم دعاة صحة وتجديد وكان قواعد المنطق السليم أن تحافظ على القديم شكلا ومبنى، وتلتزم به قالباً وتقليداً ثم تكون فى آن مجدداً. وليس ما أقصد إليه التقيض... أعنى رفض القديم، ولا التشكيك فيه غاية وهدفاً ؛ فإن القديم كان له عصره وأهله وقضاياه، ونحن نحمله وزراً أو فضيلة، وإن نعود إلى الوراء به وله ؛ والرفض ليس من حقنا، ولا سبيل إليه لأنه بعض نسيجنا، مثلاً أن الخضوع أو التبعية ليس واجبنا ولا نهجنا.... ولكننا نريد القديم الحى المختار عن وعى وفعالية اتساقاً مع واقعنا نحن، وعصرنا نحن، لنصنع به حياتنا نحن على نحو ما نرى نتاجاً ابداعياً.....

وإذا كان هذا صحيحاً فيما يتعلق بالموروث بعمامة، فإنه أصدق وأوجب فيما يتعلق بعلم من العلوم احتكاماً لمعايير عديدة ولنطق تطور العلوم ؛ وهو ألزم إذا كان يتعلق بعلم دوره صوغ الوعى. ومن ثم يكون السؤال : كيف يكون تجديد القديم تراثاً وتاريخاً ؟

وابتداء نقول إن الدعوة إلى التجديد، أى قراءة جديدة وكتابة جديدة، للتاريخ والتراث ليست إنكاراً لفضل أو دور القدماء سلفاً طالحاً أم صالحاً ؛ ولا تشكيكاً فى انجازات نحن أول من يفخر بها وتلتبس إضافة المزيد من عندنا ؛ وحياة الفكر والواقع ليست أبداً إما مع السلف أو ضده، ليست اتصالاً خطياً نمطياً أو قطيعة بانئة ؛ وإنما هى جيلة من الفصل والوصل يفرضها منطق مميز لواقع متغير.

التاريخ والنهضة

والاهتمام بمبحث التاريخ تحديداً ليس ترفاً ولا تزيّداً ؛ بل هو من صميم مسألة النهضة، والخروج من عثرتنا التي طال أمدها، ذلك أن التاريخ ليس الماضي بل المستقبل. وهذه ليست عبارة إنشائية. فإن الإنسان، من حيث هو إنسان، لم يسأل عن ماضيه، بل ولم يدرك أن له ماضى، إلا من منطلق إدراكه الحركة نحو مستقبل ؛ حتى حين حاول أن يلتمس شجرة نسبه، الواقعية أو الأسطورية، فإنما فعل ذلك ليكون وعيه زاده نحو هدف يرمى إليه ؛ وينشد في هذا الوعي بالماضى ما يعزز سعيه، فكأنما الماضي أو التاريخ ليس خزانة معلومات، وإنما هو وعى موظف لغاية مستقبلية، يتحدد في ضوء هدف حياتي مرسوم ؛ ولهذا تأثر التاريخ، أكثر من غيره من العلوم، على مدى الاحقاب والدهور بالأيديولوجيا المعبرة عن مصالح مجتمعية صيغت في توجهات دينية وسياسية أو غيرهما .

وكما ضاق هامش الحرية واتسع نطاق السلطة الفردية أو الشمولية أو الإستبدادية ازداد خضوع التاريخ للأيديولوجية، وازداد انحرافه عن الموضوعية ونزع إلى الجمود. وتاريخنا معروف من هذه الزاوية. ثم إن هناك دائماً أكثر من تاريخ ؛ تاريخ ظاهر على السطح أو تاريخ رسمي، وتاريخ أو تواريخ باطنية ؛ وجميعها فاعلة ومؤثرة وإن ظل المعروض أو المفروض منها هو الرسمي دون سواه .

ولكن قراءة وكتابة التاريخ على نحو جديد ليس مبعثها هنا أيديولوجى بحث لتغيير أطر التفكير فى قضايا حياتنا ومستقبلنا فقط، بل ثمت أسباب عديدة بعضها يتعلق بتطور علم التاريخ من حيث هو علم وعلاقته بالعلوم الأخرى ؛ وبعضها الآخر ولید نظرة نقدية إلى منهج البحث التاريخى قديماً مما أثر على مصداقية المأثور عن السلف من أخبار. وهذا النقد يفرضه تطور الفكر العلمى، ومن ثم فهو ليس ولید تناقض بين مصالح وتوجهات أيديولوجية، بل ولید تناقض بين العلم والأسطورة... أن يكون التاريخ علماً أولاً علم. ثم بعد هذا العلاقة بين محتوى الوعى التاريخى والوعى بالتاريخ وبين حركة النهوض المتعثرة.

الرواية والواقع فى المنهج التقليدى

المنهج التقليدى فيما يتعلق بالتاريخ الإسلامى، والذى تحدى فى عناد محاولات التطوير على يد علماء أفذاذ من أمثال ابن خلدون، هو منهج الرواية والإسناد، دون الواقع والتحليل. وهذا هو مناط الأصالة والقصور فى أن. تتميز الكتابة التاريخية الإسلامية بضخامة الإنتاج وتنوع المجالات، وبرزت فى ساحتها أسماء أعلام أمثال الطبرى والمسعودى وابن حيان والسيرافى...

ولكن المؤرخ لا يعنى بالوقائع التاريخية فى حد ذاتها، وإنما نقطة انطلاقه الرواية. ومهمة المؤرخ توثيق وتحقيق الرواية (لا الواقعة) بنقد

الشهود وسلسلة الإسناد. وهو لا يعدو أن يكون مصنفًا لشهادات شهود في قضية معينة.

ثم هناك بعد ذلك المفهوم الثباتي للزمن. فالزمن أو التاريخ ليس عملية أو سيرورة أحداث متعاقبة مترابطة الأسباب والمسببات : وإنما أسباب الأحداث ووقائع التاريخ ليست كأمثلة في طبيعتها بل تتجاوزها متعالية عليها. ولهذا لا يتضمن مفهوم الزمان وحركة التاريخ أى دافع على التطور أو الحركة المستقبلية. إذ القوة الفاعلة والدافعة للأحداث تكمن من خارج أى مفارقة للحدث والإنسان. فقد أسقط المنهج التقليدى العلاقات السببية الأصلية فى الأحداث والوقائع، مثلما أسقط الفعالية الإنسانية المشروطة بتكوين الإنسان ووعيه وتاريخه وبيئته ومصلحته... إلخ

ولم يكن غريباً، والحال كذلك، أن تخطأ الرواية بين الحدث والمصلحة، وأن تمزج بين الواقع والأسطورة، ويمتد الموروث الأقدم فى ثنايا الموروث القديم متصلاً إلى وعينا الحديث. وأضحى حال التاريخ الإسلامى المعتمد على الرواية شأن حال المنطق الأرسطى يعتمد على صدق الشكل دون صدق المضمون. وزخرت كتابات المؤرخين بروايات عشت فى أنعمان العامة والخاصة مثل قول المقرئى عن ضرب العملة، وهو قول موروث عن روايات : «أول من ضرب الدينار والدرهم أمم عليه السلام وقال لا تصلح المعيشة إلا بهما. رواء الحافظ بن عساكر فى تاريخ دمشق» وقوله فى الصفحة نفسها : «أول من ضرب الدنانير والدراهم، وصاغ الحلى من الذهب والفضة، فالغ بن غابر بن شامخ بن أرفشخد بن

سام بن نوح عليه السلام (المقرئى - إغاثة الأمة بكشف الغمة - كتاب الهلال ع ٤٧٢ - إبريل ١٩٩٠ ص ٨٧) وهناك كثير وكثير يسود الآف الصفحات والعقول ولم تبرأ منه أقدس المطيات المروية.

ابن خلدون الغريب بين أهله

والعلاقة، أو الفاصلة المضيق التي ظلت بكل أسف بين قوسين ولم يطرد نموها، يمثلها رائد التاريخ الاجتماعى عبد الرحمن بن خلدون الذى اشتراط معرفة العمران أو الاجتماع البشرى أساساً للنقد التاريخى. وأضفى ابن خلدون على مفهوم الزمان بعداً جديداً عندما درس تاريخ التجمعات البشرية. من حيث نشأتها وتطورها وضمحلها ؛ وتأكيد على الأسباب الجغرافية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية للظواهر التى يدرسها. ولكن من أسف أن نوى ابن خلدون عندنا، وغاب عن محيط فكرنا، وتلاشت نظراته الناقدة، وتلقفه الغرب إبان نهضته فكان رائداً هناك، ونكرى غائمة هنا.

والاعتماد على الرواية دون تحقيقها وتحليلها، وإغفال الماضى، كل ماض، باعتباره جاهلية أو غير جدير بالبحث، وإسقاط كل قوى المعارضة... ورفض مفهوم دينامية التاريخ ؛ كل هذا جعلنا نعيش فى إطار فكرى سكونى جامد لرواية محققة شكلا دون أى علاقة بالواقع.

ولهذا السبب لم يتطور التاريخ إلى ما يسمى فلسفة التاريخ أو التاريخ العلمى لخلق رؤية شاملة... وأثرنا العيش بغير تاريخ محقق فضلا

عن أنه مقطع الأوصال، أو بغير تاريخ حقيقى... إذ أين الماضى ؟ وما الأمر بالنسبة للحيشين والكتعانين والفينيقيين والفراعنة وأهل بابل وفارس.... وغيرهم ؟ هل هم خارج التاريخ ؟ وكيف ندرسهم ونخلق سلسلة متصلة، ورؤية شاملة دينامية متطورة لمسارنا كحضارات متفاعلة فى هذه المنطقة توالى عن بعضها بعضاً ؟ وكيف كانت هذه الحضارات حلقات سابقة لسلسلة تطور حضارى ؟ وكيف أفسحت لحضارات كبرى تالية ؟

الواجب يقتضينا أن نتسق مع أنفسنا منطقياً ونوجه لأنفسنا ذات النقد الذى نوجهه للآخرين، ونقول هنا، فى التاريخ الإسلامى، المنطق الأيديولوجى يحكم النهج فى تناول التاريخ والظواهر التاريخية ؛ وهنا يسود اعتقاد خاطئ بأن الحضارات كيانات منفصلة والزعم يتميز حضارة على سواها فضلاً عن القول بنقاء الجنس.

التاريخ العربى وتاريخ الشعوب العربية لم يبدأ من عدم بل امتداد وتجاوز لما قبله من حضارات وثقافات تفاعلت معا. ونحن بحاجة إلى أن ننتج معرفة علمية واعية عن تاريخنا بتنوعه وتناقضه وامتداده. ولكن النهج السائد يأتى مصداقاً لـ أى العلامة المؤرخ الإنجليزى بطرفيلد الذى يذهب إلى أن الساميين يرون الحدث التاريخى نقطة فصل لا وصل بين الماضى والمستقبل، يبدأ التاريخ مع الحدث الجديد، وينفى أو نشوه الماضى تعزيزاً للجديد، وينتهى الزمان أو يبلغ ذروته بوقوع هذا الحدث أو التحول.... تتقطع الصلة بالماضى، وما يتلو ذلك انحدار

وتدهور : والصواب أن الحدث نقطة فصل ووصل فى امتداد أو متصل كونه.

التاريخ والعلوم الاجتماعية

وتطور علم التاريخ من حيث المفهوم والوظيفة والرؤية والمنهج، بينما لا يزال التاريخ الإسلامى حيث هو منذ قرون، ولا نزال نحن معه نعيش فى عصره. لا يزال المشتغلون بالتاريخ شأنهم شأن حفظة القرآن يستظهرون روايات، دينهم التجميع دون التحليل، وأغلب كتاباتهم استمرار لمنهج الطبرى والسيرافى وغيرهما، وتفتقر إلى الاتجاه العلمى وما يقتضيه من اجتهاد ومشقة إعادة بحث.

ولنا أن نسأل هل التاريخ الموروث علم أم نص قدس ؟ إن كانت الثانية فقد صادفنا على كل جهد علمى، وإن كانت الأولى فإنه يخضع لقوانين تطور العلوم ومناهجها ومعنى المعلومة والواقعة والحقيقة العلمية ومظان البحث ودور الأيديولوجيا، وتستلزم كتابة التاريخ مع هذا كله دراية موسوعية بنظريات علوم الإنسان والاجتماع أو القانون والنظريات فى السياسة واللغة..

إننا لا نستطيع، باسم الحفاظ على التقليد، أن نفعل أن التاريخ علم من العلوم الاجتماعية، يخضع لما خضعت له هذه العلوم من تطور، وما طرأ على المناهج من تحولات، ويفيد بما قدمته هذه العلوم من نظريات وإنجازات،

مثلما تفيد هي منه، ويزيد من حصانها المعرفى. ومن غايات هذه العلوم
مجتمعة دراسة سلوك الإنسان الاجتماعى فى الماضى وليس مجرد رواية أو
إثبات وقائع، وفهم هذا السلوك فى إطار مجتمعى، واستنباط القوانين
والوصول إلى الحقائق بفضل مناهج البحث الجامعة أو المتكاملة-imterdis
ciplinary Methools ويعتبر تلاقى التاريخ والعلوم الاجتماعية من أكبر
الأحداث أهمية فى الفكر الإنسانى المعاصر.

وزادت العلوم الاجتماعية علم التاريخ بأساليب فنية ومقولات فكرية.
وحققت هذه الإنجازات تحولا جذريا، وفتحا جليلا فى مجال
علم التاريخ من حيث هو رصد لفاعليات الإنسان الاجتماعى
فى المكان عبر الزمان، وتحليل هذه الفعاليات وتفسيرها.
ونحن بعد هذا بحاجة إلى قراءة جديدة وكتابة جديدة
لتاريخنا فى صورة تاريخ اجتماعى انطلاقاً من هذا المنهج.
وفى هذا يقول عالم الأنثروبولوجيا الفرنسى لويس دومون : «إننا عندما
نتكلم اليوم عن التاريخ فإن ما يجول فى خاطرن لا يقتصر على تسلسل
مطلق أو نسبى للأحداث، وإنما نعنى سلسلة سببية، أو بعبارة أفضل،
مجموعة من التغيرات ذات المغزى. إن حياتنا فى التاريخ تعنى فيما نرى أن
ندرك وجود البشر والمجتمعات والحضارات فى تطورها عبر الزمن. ونحن
نؤمن بأن التغير وحده له معنى، أما الثبات فلا معنى له. إنه تاريخ حى
متحرك، يسجل إبقاء حياة المجتمع بل والمجتمعات العالمية بتباينها
وتفاعلها، ويكشف عن أسباب القوة وعن علل الشيخوخة الحضارية .

الكتابة الجديدة بحث عن الحقيقة

حققت العلوم الاجتماعية، مجتمعة وكل على انفراد، بفضل مناهج البحث الجديدة إنجازات ضخمة غيرت جذريا نظرة الإنسان إلى مفاهيم عديدة أوجبت من بين أمور كثيرة، إعادة كتابة التاريخ. إننا لا نستطيع أن ننظر إلى الحدث التاريخي إلا بوصفه حصاذا تفاعل مشروط بين الناس وواقع مجتمعهم وبيئتهم وثقافتهم، وأن هذا التفاعل يجرى فى إطار اللغة بين بعدى الزمان والمكان ؛ ومن ثم لا يمكن بيان حقيقة الحدث إلا فى ضوء هذه الأبعاد مجتمعة ومتشابهة، وإلا أفلت منا الواقع. فليس هناك حدث مطلق، ولا إنسان مطلق أو مبرا من الفرض والمصلحة، ولا عقل مطلق أو شفاف ولا واقع اجتماعى بغير إنسان وثقافة مميزة، ولا مكان بغير زمان.

والتعبير باللغة رواية أو كتابة إنما يكون من خلال الإنسان. فالنص وحده خطوط غفل أو خرساء يستنطقها كل إنسان توليلا فى سياق من ظروف. والحدث أو النص لا ينفذ أى منهما عبر عقل شفاف حيث لا تحدث انكسارات ؛ بل العقل الذى يشكل وسطا بين الحدث أو النص وبين المجتمع والمخاطبين عقل حامل لثقافة وتاريخ ونوايا وتوجهات.. إلخ ومن ثم فإن الرواية موقف وليست عين الحدث.. ومن هنا كان التحقق من صدق الواقعة فى ضوء الرواية أمرا بالغ التعقيد والتركيب.

وإن النص التاريخي ليس هو الواقع، ولكنه رواية إنسان عن الواقع،

ورؤية الإنسان إليه وتؤليه له. ولكننا اعتدنا الصمت التام فى خشوع عند حدود النص. والنص فى ميلاده ونشأته منتج ثقافى - يخضع لشروط مجتمعية أى له ظروفه الموضوعية التاريخية والنفسية واللغوية... إلخ ويظهر كإجابة مقنعة ومقنعة، على نحو ما، بالنسبة لصاحب النص وعشيرته فى ضوء حاجات وظروف وامكانات تجمع بينهم. ثم إن النص على امتداد حياته وتاريخه بعد ميلاده يتعرض لعوامل كثيرة تحيط ببيئته الاستعمالية فتتقص منه أو تخفيف إليه أو تبتدعه ابتداءً أو تسقطه كاملاً حسب الحاجة. والرواية التاريخية والنص بعامة كلاهما سواء ؛ لم يبرأ أيهما من التثويل والتحويل والتحويل فى ظل نظم حكم استبدادية محلية أو أجنبية، أو فى ظل صراعات وفتن سياسية، خاصة وأن شرعية الحكم شرعية دينية تفرض على الحاكم التماس أسانيد تبرر سلطانه. وما هو الذهبى، كمثال، فى كتابه دول الإسلام يروى عن الخليفة يزيد بن عبد الملك المتوفى ١٠٥هـ فيقول إن الخليفة جاءه أربعون شيخاً شهدوا عنده ن الخلفاء لا حساب عليهم ولا عذاب.»

لهذا فإن الكتابة الجديدة هى فهم علمى لحقيقة تاريخنا فى ضوء متطلبات نهضة يقتضيها عصرنا.... فهم واقع التاريخ والعوامل الاجتماعية المحركة له بكل ما فى هذه الحركة من تناقض، وواقع العوامل المؤثرة سلباً وإيجاباً على هذا التاريخ إلى أن وصل إلينا مادة يفتدى عليها عقل العامة والخاصة ؛ وتحليل هذا الواقع فى إطار النظام الثقافى لمجتمع المنشأ. وهنا

تتضافر جهود العلوم الاجتماعية المختلفة، بل ومنجزات بعض العلوم الطبيعية، مثل علم الحياة وغيره، لفهم هذا الواقع الذى يقوم على أبنية اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية، وأطراف الحوار بشأن الرواية أو النص ولغتهم وقضاياهم.

علم التايخ وعلم اللغة

والرواية التاريخية أو النص بعامة لغة. واللغة ظاهرة اجتماعية. تخضع لما تخضع له الظواهر الاجتماعية الحية، من حيث ظروف النشأة والتطور وتغيرها حسب الوظيفة الاجتماعية، وهى أداة اتصال.... والنص من حيث هو لغة هو رسالة بين أطراف تربطهم علاقات ما فى وسط اجتماعى له شروطه وظروفه وصراعاته وتوجهاته وتكتلاته... واللغة ليست حقيقة اجتماعية مطلقة أو نهائية، وليست معطى ثابتاً. وإنما اللغة كما يفيد علم السيميوطيكا أو الدلالات والإشارات هى نظام للإشارات تعبر عن واقع المجتمع والعالم بإشارات أو علامات رمزية رهن بظروف نشأتها واستعمالها. ومن ثم نصنع بها عالماً رمزياً أو لغوياً، لا نقول إنه يحكى صورة الواقع، وإنما يعبر عن الواقع حسب صياغة تتداخل فى صنعها عوامل كثيرة ومسئول عنها ما يسمى الجهاز الإشارى الثانى فى لقاء المخ، وهو أرقى مراكز المخ. وهذا المستودع للإشارات ليس مجرد كيان بيولوجى، بل هو نتاج تاريخى ثقافى مجتمعى بيولوجى. ومن ثم فإننا حين نتعامل باللغة فإننا نتعامل مع واقع خارجى من خلال بنية

رمزية تاريخية في مراكز المخ انتظمت بحكم حياتها ضمن نسيج الحياة الاجتماعية في إطار خاص وعلى نحو تاريخي مميز لثقافة المجتمع وحوار المجتمع مع البيئة المحيطة وعلاقات أطراف المجتمع.

وحرى بنا أن نذكر أن النص من حيث هو لغة ورسالة فإنه يكون من أجل فعل مع أو ضد، وفي مواجهة مشكلات ما، وموقف منها أي أنه رسالة تعامل مع الواقع على اتساعه - الواقع الميتافيزيقي والواقع الاجتماعي - بأبنيته المادية والمعنوية الذي ينتمى إليه صاحب الرسالة والمخاطبين على اختلاف مواقفهم. ووجود الرسالة أو النص بهذا المعنى، إنما يفيد وجود رسالة أو رسائل مناقضة. ولا يكتمل فهم النص إلا من خلال الكشف عن نقائصه. وحين نتحدث عن الواقع الاجتماعي يجب ألا ننسى أن هناك جانب مهيم له أعلى قدر من السيطرة الاجتماعية معنوية (تيار محدد من التراث الثقافي) ومادياً (السلطة القائمة) وسيطرتها بكل ما نملك من إمكانات العقاب والثواب وما تمثله من مؤسسات راسخة.

الغزالي يعترف

والتاريخ الإسلامي زاخر بالصراعات، مثلما هو زاخر بالتؤيلات، استجابة لهذه الصراعات والمواقف الأيديولوجية للسلطات الحاكمة وأطراف الصراع. والأيديولوجية ليست بنية فكرية خاملة بل هي بنية في جبلتها موقف وصراع وتحدد.... ومن منطلق هذا التضاد يتحدد التوجه والسلوك

والدور الاجتماعي، وتصطبغ الرؤى التبريرية بما يتفق مع هذا كله. وأى راوية تاريخي إنما يروى أفعال أبناء عشيرته أو مجتمعه أو خصومه من منطلقه الأيديولوجي، ولا يسعه التخلي عن التزاماته ومواقفه ومسئوليته ودوافعه.... وإلا تجاوز عضويته في العالم الاجتماعي الذي ينتمي إليه.

وغنى عن البيان أن الفرق الإسلامية بمتكلميه وفقهائها ومؤرخيها نشأت وتطورت من خلال صراع اجتماعي، ومن ثم تعددت مذاهبها وأيديولوجياتها، وتبوعت طرائق تفكيرها تحت تأثير المصلحة والواقع الاجتماعي وفسطوة السلطة. ولعل حجة الإسلام أبى حامد الغزالي خير شاهد على ذلك، فإن الغزالي أدان الفقهاء لتعلقهم بالدنيا واختلاطهم بالحكام والسلطين. وعانى هو من جراء ذلك في ختام حياته. وعبر عن أزمته في كتابه «المنقذ من الضلال» حين أدرك بعد أن أفنى حياته في خدمة الحكام أن نشاطه الفكري كله من تأليف وتدريس لم يكن يرابه وجه الله والأخرة بقدر ما كان يراد به عرض الدنيا ورضى السلطان؛ إذ قدس أهل السلطان، وارتضى؛ بنص كلامه، أن يكون خادما فقهيا لهم. ويبين أن أهم كتب الغزالي إنما جاءت استجابة لأوامر سلطانية للتصدي للشيعة وتقنيد آرائهم ومعتقداتهم. ويشير الغزالي إلى ذلك بقوله: «فلاني لم أزل مدة بمدينة السلام متشوقاً إلى أن أخدم المواقف المقننة النبوية الإمامية المستظهيرية ضاعف الله جلالتها، ومد على طبقات الخلق ظلالها بتصنيف كتاب في طم الدين أقضى به شكر النعمة، وأقيم به رسم الخدمة، وأجتى بما أتعاطاه من الكلفة ثمار القبول والزلفي، لكني جنحت إلى التواني.... حتى خرجت

الأوامر الشريفة المقدسة النبوية المستظهيرية (*) بالإشارة إلى الخادم في تصنيف كتاب في الرد على الباطنية. هذا حديث حجة الإسلام وإمام الأئمة، وكيف وتلف علمه لحساب صاحب السلطان، ولا يزال فكره هو الحاكم لوعى دعاة الإسلام .

وينقلنا هذا إلى دور الأسطورة في التاريخ. والأسطورة غير الخرافة وإنما هي في البدء واقع تاريخي ثم عملت الفانتازيا أو التخيلات الاجتماعية عملها استجابة لمقتضيات اجتماعية متباينة، وأحالتها إلى قوة مجتعية مؤثرة تسهم بدور فعال في صياغة الرؤية أو الرأي التاريخي ثم صياغة الوعي المجتمعي. وليس أدل على ذلك من تلك الروايات التاريخية الأسطورية عن شخصيات تاريخية تبدو وكأنها السوبرمان أو الرجل الكامل القذ المتعال دون نقائص حتى يشعر الإنسان العادي إزاءه بالدونية.

التاريخ وأزمة الهوية

وإذا كان الاهتمام بالمستقبل هو الحافز للنظر إلى الماضي..... ومن منطلق الاهتمام بالمستقبل بدأ التاريخ ؛ فإن الأيديولوجية لها دورها في صياغة التاريخ. وأحد أركان الأيديولوجية صورة الذات عن نفسها أو الهوية في حركتها إلى المستقبل. وكم من حروب خاضتها أمم وشعوب انطلاقاً من صورتها لذاتها والتي جسستها فيما يسمى الرسالة التاريخية. وحرصت كل

(*) عن كتاب «مفهوم النص» للدكتور نصر حامد أبو زيد - ص ٣٠ - الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة

أمة من هذه الأمم أن تسجل تاريخها على النحو الذى يتلاءم مع الرسالة :
ويدعم وحدتها وفاء لهذا الهدف التاريخى ؛ ويغتذى الأطفال على هذه
الصورة كما سجلها التاريخ المروى أو المكتوب، ليروا ذاتهم والعالم من
حولهم على النحو الذى يدعم الانتماء، ويوجه الجهد والطاقة باسم المجموع
إلى طرف خصم داخلى أو عدو خارجى. ومن هنا كان للتاريخ دائماً وأبداً
دوره فيما يمكن أن نسميه التربية السياسية وفى تحديد توجه أبناء الأمة فى
نظرتهم إلى ماضيهم على نحو يدعم حركتهم إلى المستقبل.

وإن رواية التاريخ رواية فاعلة وليست صامتة، إنها تروى شفاعة لو
كتابة لتأتى فعلها فى صناعة وعى ما. وهنا تتكشف محددات كثيرة ظاهرة
وخافية للوعى المنشود ؛ وهنا أيضاً انتقائية صريحة أو مستترة.

ولكن هذه الصورة لا تأتى اعتسافاً، ولا يفرضها طرف على أطراف
أخرى كرهاً وقسراً. إذ أن حياة صورة الذات رهن ببعدى
الزمان والمكان ؛ إنها ليست مطلقة ولا متجاوزة لواقع
المحيط الاجتماعى والعالمى. وهى رهن بما لدى الذات من
امكانيات مادية ومعرفية تيسر لها تحقيق ذاتها. ومن بين
هذه المعارف، المعارف التاريخية الصحيحة والملائمة
للمعصر.

لقد سجل العبرانيون، على سبيل المثال، تاريخهم ووحده بعد أن كان
اشتاتاً ليليق، حسب نظرتهم. بتاريخ شعب مختار صاحب رسالة. وتحولت
الرؤية إلى أسطورة مع التاريخ، وأضحت للأسطورة الهيمنة. ولكن هل يمكن

لهؤلاء باسم هذه الأسطورة أن يحققوا ذاتهم وفقاً للصورة القديمة عن الذات في عصر آخر ومغاير تماماً ؟

وإن السبيل لا نفاذ ذاتيتنا القومية هي الرؤية التاريخية المعاصرة من الماضي. ذلك أن التاريخ أو الرؤية التاريخية النقدية المعاصرة تساعد على تدعيم الوحدة القومية التي هي ضمان فاعلية المجتمع، وشرط العمل السياسى، وركيزة التصدى للهجمات الثقافية المعادية من الخارج، وأداة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية.

ونحن فى مواجهة تحدياتنا أحوج ما نكون للإجابة على السؤال التالى : ما هى قيمة معارفنا التاريخية ؟ وإلى أى حد تسهم فى دفع حركتنا نحو النهضة ؟ وإلى أى حد أسهم التاريخ الموروث فى تنميط عقولنا على نحو يعوق الإبداع ويرسخ اللاعقلانية ؟ ثم لنسال ما الذى أهمله التاريخ ومن الذين أهملهم التاريخ ؟ ما هى حقيقة المفارقة المأساوية بين صورة الذات كما حددتها معطيات التاريخ التقليدية وبين معطيات المحيط المحلى والعالمى، ورؤية المستقبل الذى لا نكاد نمسك به وتقتصر بونه هممتنا التى صاغها التاريخ ؟

فى إطار البحث عن الهوية بحثاً موضوعياً يتحدد المعنى تاريخياً فى ضوء فهم علمى للتاريخ. لتحليل الواقع الاجتماعى، ولتحديد التغيرات الرئيسية وفهم جذورها، ولتعرف على الاتجاه العام للتحورات الواسعة.... وفهم الفورات الضخمة التى تهز مجتمعاتنا، ولتحديد من نحن، وكيف نرتبط

بنسبنا، ومعرفة ماهية هذا النسب، وطبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم وكيف نغيرها، كل هذا يتأتى بفضل رؤية تاريخية جديدة تعنى بمعايير العلم، وتكشف التاريخ الخفى والمستور، وتبرز الحقائق دون الاسطورة

البحث عن التراث أو البحث عن الحقيقة

التاريخ الإسلامى من حيث المنهج لا يزال تاريخ رواية وإسناد، وهو من حيث الواقعة، تاريخ سلطات وقرق أو من واتاهم حظ التسلط بون بقية أطراف الصراع. وإن كان فى جميع الأحوال بحاجة إلى تحقيق وكشف التعارضات. ونحن لم نخرج بعد من تحت عباءة التقليد أو الاستشراق، فمنهج الاثنين واحد بون فهم لمعنى ومقتضيات المعاصرة. بل لا تزال فرقاً متناحرة بفعل سطوة تاريخ السلف : فكتابات أهل السنة تصدر على كتابات الشيعة، وكلاهما يكفر كتابات الخوارج. وكل فريق له رواياته التى تنصب على أقدم النصوص. وليس أدل على فعالية هذا التاريخ المكتوم أو المنفى ما شهدناه مؤخراً حين تفجرت فجأة عبارات العرب والفرس. لذا بات مشروعا السؤال : ما هى حقيقة التاريخ العربى وسط هذا الركام المتناحر من التناقضات ؟ ما هى حقيقة وقائع التاريخ التى نبني فى إطارها صورة صحيحة للذات ؟

وحقيقة التاريخ، وحقيقة الذات : وتغيير ما بالنفس لا يتأتى إذا قنعنا بما رواه السلف، وتقاعسنا عن تطوير مناهج البحث. ولا يتأتى إذا صابرنا مسبقاً على كل ما قد تأتى به الاكتشافات الأثرية وما تلقى من أضواء

جديدة على معارفنا الموروثة. إذ في ضوء الاكتشافات الأثرية الجديدة، والمحظورة في بعض البلدان، وعلى مدى الدراسات المقارنة سنقرأ تاريخنا على نحو جديد بحيث نقف على أرض أكثر صلابة وتلازماً مع العصر.

إن إعادة كتابة التاريخ، والقراءة الجديدة دائماً للتاريخ شريطة لآزمان لامة عقدت عزمها على النهوض والحركة إلى الأمام، ويعزف عنهما من أثر الاحتماء بالماضى أو الاحتواء فيه. وإن الوقوف عند حدود الرواية والنص يعنى وقوفنا جامدين عند عصر الرواية والنص عاجزين عن مواكبة عصر العقل والعلم..

الفهرس

مقدمة:

٥..... البحث عن الذات فى التراث والبداية الخطأ

القسم الأول:

١١..... فى التراث

الفصل الأول

١٣..... الوسطية وخصوصية الاعتقاد

الفصل الثانى

٦٩..... تاريخية القيم والتراث (الإشكالية فى مصر)

الفصل الثالث

١٠٥..... أزمتنا الثقافية والتحديات الداخلية

الفصل الرابع

١٥١..... التراث والحداثة فى ضوء تجربة الصين واليابان

الفصل الخامس

٢١٧..... الشباب بين الموروث والواقع المتغير

الفصل السادس

٢٥٧..... الغزو الثقافي وتحديات القرية فى الزمان والمكان

القسم الثانى

٢٠١..... فى التاريخ

الفصل الأول

٢٠٢..... التاريخ والمستقبل

الفصل الثانى

٣١٥..... الوعي بالتاريخ والنهضة

الفصل الثالث

٣٣١..... نعم نقرأ ونكتب التاريخ جديداً دائماً

للمؤلف

الترجمات التالية :

- ١ - المسيح يصلب من جديد (رواية) نيقوس كازانتزاكيس .
- ٢ - تشكيل العقل الحديث . كرين برينتون .
- ٣ - أفريقيا في عصر التحول الاجتماعي . ب . س . لويد .
- ٤ - العالم بعد مائتي عام . هيرمان كان وآخرون .
- ٥ - بنية الثورات العلمية . توماس كون .
- ٦ - بافلوف وفرويد (٢ ج) هاري ويلز .
- ٧ - الأصوات والإشارات - كندراتوف .

تحت الطبع :

- ١ - العقل الأمريكى يفكر
(بيانورا ما الفكر الأمريكى
من الحرية الغربية إلى مسخ الكائنات)

غرق الباحثون العرب والمسلمون عامة في مشكلة البحث عن الذات في التراث ، والاتجاه إلى التراث في جوهره عمل سياسي ، ومن هنا يظهر الخلط بين وقائع التراث كوقائع تاريخية وبينها كأسطورة ، ولهذا يقلب المنهج الانتقائي ، الغيبي .

والغيب مطلق ، إنه أبدى غير مسبوق ولا منطقي ، وهو الحق المطلق لا يحده حد ، ولا يخضع لعوامل التغيير ، أو لا يعترضه تغير ، ولهذا فإن المطلق جعل قيم الخير والشر مطلقة ، ومن هنا صارت صياغة البنية العقلية المرجعية غير قابلة للنسبية والتغير .

ويدا كان المجتمع ككل يعود إلى حيث السالف الصالح وينحو منحى خرافياً متأثراً بثقافة التريف والبداءة ، والتي تقوم على عنصر السحر والخرافة ، وهما يقومان على التجانس الوجداني ، وهي سمة ثقافة التخلف ، وتؤكد شواهد التاريخ أن هجرة البداءة إلى المدينة بتقرن دائماً بالتطرف ، ومن ثم تتلقفها حركات الإحياء الديني .

إن الاغتراب المتمثل في تيارات تعود بالمجتمع إلى عالم السلف الصالح جعل الرؤية الحاضرة والمستقبلية غائبتين ، ومن ثم يكون الهروب إلى الماضي والحل الفردي هما سمة العصر .

من خلال قراءة حديثة وبأنوات علمية يناقش شوقي جلال ما وراء النصوص الجامدة والمنقولة ، ويحاول اكتشاف ذاتية كامنة في اللاوعي الجمعي ، ويناقش تجربتي الصين واليابان المهمتين واللتين احتفظتا بالتماسك الاجتماعي والتقدم العلمي والعقلي .